# نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية

تأليف: د. صلاح الصاوي

## بسم الله الرحمن الرحيم

**تمهيـــد :**

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ، وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد ان محمدا عبده ورسوله .

اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم .

**وبعـــد :**

لمن الحكم اليـــوم؟!

سؤال تتقرر في ضوء الإجابة عليه هوية البلاد والعباد!

لقد أجاب عنه أهل الايمان في كل زمان ومكان بقوله : ﴿**إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه**﴾ فكانوا بذلك عبادا لله ، واستحقوا أن يثبت لهم بذلك عقد الإسلام .

وأجاب عنه أهل الضلالة بإجابات شتى تلتقي جميعاً حول تحكيم الهوى، والخصومة مع الوحي ، وفصل الدولة عن الدين .

لقد جعلوه أولاً لأهواء الأحبار والرهبان الذين كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله !

ثم جعلوه بعد ذلك لأهواء الشعوب بعد ما ضاقوا ذرعاً بطغيان الحكام والكهنوت، فقدسوا إرادة الإنسان، واتخذوا منها وحدها مصدر التشريع والإلهام، فخرجوا بذلك مّن عبادة الحكام والباباوات إلى عبادة الشعوب والبرلمانات، ومن طغيان يمارس باسم الحق الإلهي للكنسية والحكام إلى طغيان يمارس باسم الحق الالهي للأفراد والشعوب.

ثم لم يلبث هذا الوباء أن سرت عدواه إلى ديار الإسلام تحت ستار من التحرر ومقاومة الطغيان، ووسط جوقة من العزف على نغمة حقوق الإنسان!

وتم النص في معظم الدساتير العربية وإلاسلامية تقريباً على إلهية ذلك الصنم الجديد: الشعب!

وذلك بالإقرار له ممثلاً في نوابه بالحق في التشريع المطلق يَحل به ما يشاء، ويحرم به ما يشاء، ويأمر به بما يشاء، وينهى به عما يشاء، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه!!

وصيغت هذه الديانة الجديدة في هذه العبارة الخلابة الساحرة: السيادة للشعب!

وتم بناء على ذلك الفصل بين الدين والدولة، بل الفصل بين الدين والحياة، وانتقلت مصدرية الأحكام ابتداء من الشريعة إلى القانون، ومن الكتاب والسنة إلى مجالس الأمة، وألغيت سيادة الشريعة الإسلامية، وأهدرت فعالية نصوصها في المجالات العامة لتبني على أنقاضها سيادة القوانين والنظم الوضعية.

إن أحداً لا ينازع في تقرير حق الشعوب في الإشراف على السطة تولية ورقابة وعزلاً، وحقها في مقاومة الطغيان، فإن هذا من قواعد الحكم الكلية في الإسلام ولكن المنازعة في خلع الربقة وتقرير حق المخلوقين في منازعة

الخالق في أخص خصائصه وأجمع صفاته، وهو حقه في الأمر والتشريع المطلق!!

لقـد تم النص في كافة هذه الدساتير على هذا النص الخلاب: لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون. فانتقلت بذلك مصدرية التجريم والعقاب من القرآن إلى البرلمان، فأصبح الحلال ما أحله البرلمان والحرام ما حرمه، وليس أمـام حملة الشريعـة إلا أن يقبلوا أو يرحلوا! وإلا فسيف القـانون بالمرصاد، وعندما يتكلم القانون يجب أن يصمت الضمير!!

## لمن الشرعية اليوم؟

هل هي للشريعة الإسلامية وما انعقد باسمها من رايات وولايات شرعية، أم للقوانين والنظم الوضعية وما ينشأ على أساسها من هيئات علمانية؟

وهـل هنـاك ابتـداء وجـود شرعي لأوضـاع ومؤسسات قامت على اغتصاب الشرعية وإن توارت خلف أسماء شعبية أو شعارات وطنية؟!

وهل يحتاج بطلان مثل هذه الولايات المعقودة على محادة الله ورسوله إلى مؤتمرات علمية أو مجامع فقهية؟ هل يختلف في هذا البطلان رأيان، أو ينتطح فيه عنزان؟!

وهل يسوغ في الشرع أو العقل أن يتنازع العاملون للإسلام اليوم في انعـدام الشرعية عن أوضـاع قامت ابتداءً على نقيض الشرعية، فولدت سفاحا. وأعلنت كفرها بواحا؟

وهـل هنـاك من قيمـة علمية أو عملية للاختلاف حول أشخاص القـائمـين على هذه الـرايات العلمانية إذا كانت هذه الرايات لا وجود لها ابتداءً، ولا شرعية لها من الأساس.

هذه النظرية قذف بها الباباوات في وجه خصومهم فكان رد الفعل من جهة بعض الملوك الطامحين أن استخدموا نفس السلاح وردوه إلى نحور الباباوات مطالبين بإخضاع الكنيسة للسلطة الزمنية ومن ثم تلقف الفقهاء الفرنسيون هذه النظرية وأخرجوها من سجن القانون الكنسي وصاغوا منها نظرية السيادة بمفهومها الدستوري دفاعاً عن سلطة الملوك وإبطالاً لسعي الباباوات ورجال الكنيسة.

**تعريف السيادة:**

للقانونيين في تعريف السيادة اتجاهان:

★ **الاتجاه الأول**: يرى أن السيادة خاصية من خصائص السلطة مفادها عدم وجود سلطة أخرى أعلى منها أو مساوية لها في الداخل، وعدم الخضوع لسلطة دولة أخرى في الخارج.

وهذا التعريف يصدق على نظرية السيادة في مراحلها الأولى عندما لم تكن تفهم على أنها سلطة سياسية، ولكنها خاصية لسلطة سياسية معينة هي سلطة الملك، وممن قال بهذا الرأي في فرنسا كاريه دي ملبرج.

ووجه ما ذهب إليه هؤلاء أن فكرة السيادة لم يكن لها في أصل نشأتها إلا مضموناً سلبياً، وذلك لأنها لم تستخلص في الواقع إلا بقصد تحرير الملكية الفرنسية من كل تبعية للإمبراطور والبابا في الخارج، وتحريرها كذلك من كل العقبات التي كان يضعها في طريقها الأمراء في الداخل، فهي لم تنشأ إلا لنفي هذه التبعية وتلك العقبات. ولذلك فإنها تبدو متميزة عن سلطة الدولة التي كانت تتكون أساساً من سلطات فعلية ومن حقوق إيجابية.

★ الاتجاه الثاني: يرى أن السيادة هي السلطة العليا الآمرة للدولة، والتي لا تعرف فيما تنظمه من علاقات سلطة أعلى منها أو مساوية لها، أو هي الحق في إصدار الأوامر إلى كل الأفراد المقيمين على إقليم الدولة، أو كما عرفها بودان: سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحدها القانون.

وهذا التعريف يشير إلى السيادة في تطورها اللاحق عندما تم الفصل بين الملك والسيادة، وأصبحت السيادة عنصراً من عناصر تكوين الدولة، فلم تقف عند كونها مجرد خاصية من خصائص السلطة التي هي سلطة الملك، بل تجاوزت ذلك على يد عدد من الفلاسفة والمفكرين إلى اعتبارها مرادفة لسلطة الدولة، وإعطائها المضمون الإيجابي لهذه السلطة، ومنها بل أكدها سلطة عمل القوانين.

وقد أصبح هذا الاتجاه الثاني هو الاتجاه السائد في الفقه الفرنسي، وقد اكتسب صفة رسمية في فرنسا بعد أن أخذ طريقه إلى النصوص الدستورية نفسها، وتضمنت الإشارة إليه الدساتير الفرنسية المتعاقبة.

وأيا كان الجدل القانوني أو الفقهي حول تعريف السيادة، فإن من المسلم به أن هناك جملة من السمات والخصائص قد اتفق الجميع على تحقيقها في السيادة، وتمثل قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً في نظرتهم إلى السيادة، وهذا الذي نتولى بيانه في الفقرة التالية حتى نستطيع أن نصل بعد ذلك إلى التعريف المختار.

## مضمون السيادة وخصائصها:

السيادة إرادة عليا تتميز بخصائص لا توجد في غيرها من الإرادات، وجماع هذه الخصائص أنها الإرادة التي تحدد نفسها بنفسها، فصاحب

السيادة لا يمكن أن تلزمه إرادة أجنبية عنه بالتصرف على نحو معين، وهو لا يلتزم بالتصرف على نحو معين إلا إذا أراد هو ذلك. كما أشار إلى ذلك العميد دوجي في كتابه (السيادة والحرية).

وهذا يعني أن هذه السلطة مطلقة لأنها لو لم تكن كذلك، سوف تعتمد على إرادة أخرى تقوم بتحديدها مما يتعارض مع ما تقرر لها من أنها سلطة أصيلة، بمعنى أنها لم تتلق هذه الخاصية من إرادة سابقة عليها أو من إرادة أعلى، منها ويستطيع الباحث أن يجمل الخصائص التي تميز هذه السيادة فيما يلي:

١ ـ الإطلاق.

فصاحب السيادة لا يفرض عليه قانون، بل القانون هو التعبير عن إرادته، وليس لإرادة أجنبية عنه أن تلزمه بالتصرف على نحو معين، لأنه لا توجد إرادة تساميه أو تساويه، إرادته آمرة دائما، وليس لأحد قبله حقوق، وعلاقته بغيره علاقة السيد بالرعية أو المتبوع بالتابع، وعلى الرعية أو التابع تنفيذ ما يصدر عنه من أوامر ليس بسبب مضمونها أو فحواها، ولكن لأنها صادرة عن إرادة هي بطبيعتها أعلى من إرادتهم.

يقول روسو وهو ـ أحد فلاسفة نظرية السيادة ـ: إنه لا يتفق مع طبيعة النظام السياسي نفسه أن يفرض على صاحب السيادة قانون لا يستطيع أن يخالفه أو ينقضه.(1)

---

(١) الدولة والسيادة د/ فتحي عبد الكريم: ٨٩.

٢ ـ السمو.

فهي في مجالها إرادة تعلو جميع الإرادات، وسلطة تعلو كافة السلطات، لا توجد فيما تنظمه من علاقات سلطة أعلى منها ولا سلطة مساوية لها.

٣ ـ الوحدانية والتفرد.

فلا يوجد على الإقليم الواحد إلا سيادة واحدة، إذ لو وجدت سيادتان على إقليم واحد لفسدت أحواله. ووجه ذلك أنه لو صدر من كل منهما تكليف يناقض ما أصدرته الأخرى فلا يخلو الأمر من أحد هذه الأحوال:

- تنفيذ التكليفين معا وهو محال.
- أو الامتناع عنهما معاً، وفي ذلك إبطال لسيادتهما معاً.
- أو إنفاذ واحد منهما فقط، فيكون صاحبه هو الأحق بالسيادة وتبطل سيادة ما سواه.

٤ ـ الأصالة:

فهي قائمة بذاتها لم تتلق هذا العلو من إرادة سابقة عليها أو من إرادة أعلى منها.

٥ ـ عدم القابلية للتملك.

فإذا اغتصبها من ليس أهلا لها، وفرض على الناس سلطانه مدة من الزمن طالت هذه المدة أو قصرت، فإنه لا يستطيع أن يدعي شرعية سلطته أو شرعية سيادته مهما طال الأمد، فغصب السيادة سيظل دائماً غصباً لا يثبت بالحيازة، ولا يبرره التقادم.

### ٦ ـ العصمة من الخطأ:

فنظرية السيادة تنزع إلى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة، وأن القانون يعد مطابقاً لقواعد الحق والعدل-لا لسبب إلا لأنه صادر عن إرادة الأمة أو ممثليها، ولذلك فإن هذه النظرية تنسب إلى الأمة أو الشعب صفة العصمة من الخطأ. حتى قال أحد زعماء وفقهاء ذلك العصر وهو بابلي: (حينما يتكلم القانون يجب أن يصمت الضمير)[1].

هذه هي السيادة كما صورها الكتّاب الفرنسيون، وكما نصت عليها القوانين الفرنسية المتعاقبة، وكما انتقلت منها بعد ذلك إلى معظم الدساتير في كثير من بلدان العالم: سلطة عليا آمرة:

★ تفردت بالحكم فلا تشرك في حكمها أحداً، إرادتها هي القانون، وتوجيهاتها هي الشريعة الملزمة.
★ تفردت بالعلو، فلا تعرف سلطة أخرى تعلو عنها أو تساويها.
★ قائمة بذاتها، فلم تكتسب سلطانها من إرادة أخرى.
★ حقوقها مقدسة، لا تقبل التنازل ولا يسقطها التقادم.
★ معصومة من الخطأ، فكل ما يصدر عنها هو الحق والعدل.

وعلى هذا فإننا نستطيع أن نوجز بيانها في هذا التعريف.

### التعريف المختار للسيادة:

السيادة هي: السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال[2].

---

(١) راجع الإسلام ومبادىء نظام الحكم للدكتور عبدالحميد متولي: ١٣٦.
(٢) راجع قواعد نظام الحكم في الإسلام للخالدي: ٢٤٠.

أو بتعبير آخر: هي السلطة العليا المطلقة التي تملك وحدها الحق في إنشاء الخطاب المتعلق بأفعال المواطنين على سبيل التكليف أو الوضع.

- والتكليف قد يكون تكليفاً بفعل شيء أو تكليفاً بتركه، أو تخييراً بين الفعل والترك. فخطاب التكليف هو الخطاب المتعلق بجعل الشيء واجباً أو محرماً أو مباحاً.
- أما الوضع فهو الربط بين شيئين برابطة السببية أو الشرطية أو المانعية، فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً.

وعلى هذا فالسيادة هي السلطة العليا المطلقة التي تفردت بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال. فهي التي تملك جعل الفعل واجباً أو محرماً أو مباحاً، وهي التي تملك جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً.

هذا. ويلاحظ أن السيادة والديموقراطية تعبيران عن فكرة واحدة فالسيادة هي التعبير القانوني والديموقراطية هي التعبير السياسي.

وعلى هذا فنظرية سيادة الأمة هي التعبير القانوني عن الديموقراطية التي تعتبر نظام الحكم في الدول الرأسمالية.

ولهذه النظرية كما صاغتها الجمعية التأسيسية بعد الثورة الفرنسية جانبان: [1]

- -

**أحدهما سلبي ويتمثل في أمرين.**

**أولهما**: إن الملك لم يعد هو صاحب الحق في السيادة كما كان مقرراً من قبـل، حيث كانت تتركـز فيه وحده سلطة الدولة بمقتضى ما له من صفات شخصية، بل أصبحت الأمة هي صاحبة السيادة باعتبارها العنصر الحقيقي المكـون للدولـة، وبدلاً من أن كانت تتجسد في شخص الملك أصبحت تتجسد في الأمة وصارت الدولة هي التشخيص القانوني للأمة.

**ثانيهـما**: إن السيادة لا تعتمـد على أي سلطة أخرى، ويقصد به التأكيد على أن إرادة الأمة مطلقة، وأنها لا تعتمد على أي إرادة أخرى.

**الثاني: إيجابي، ويشمل على سلطات ثلاث:**

**★ الانتخاب:**

وهـو أولى السلطات، ذلـك أن إرادة الأمـة وسيادتهـا مستقر هذه السلطة، كماتقـرر دائـماً لغة الأدب السياسي، وتتمثل وظيفتها في أن يتم بطريق الاقتراع العام اختيار السلطة التشريعية، أما اختصاصها فهو التعبير عن إرادة مضمره، أو مادة خام لم تنضج بعد، ولهذا يعهد بها إلى جمهور النـاخبـين، وهم على الجملة غير مؤهلين للعمـل الذي يحتاج إلى دراسة وتفكير، هذا بخلاف السلطتين التشريعية والتنفيذية، فإن مجالها هو الإرادة

---

(١) راجع الدولة والسيادة لفتحي عبد الكريم: ٩٩ ـ ١٠٥.

الصريحـة، ولذلك فإنه يعهد بهما إلى أعضاء أكثر استعداداً للعمل الذي يحتاج إلى فكر ودراسة.

والانتخاب في ظل نظرية سيادة الأمة وظيفة وليس حقاً. وذلك نتيجة طبيعية لعدم تجزيء السيادة، ولهذا يسوغ تقييده بما تقيد به الوظائف عامة من الشروط والقيود.

★ التشريع:

وهـو آكـد مظاهـر السيادة وأبـرز علامـاتها، وتختص هذه السلطة بتوضيح الإرادات المضمرة الناشئة عن الانتخاب لتستخلص منها من خلال المداولات تمثيلاً أكثر وضوحاً للإرادة العامة، ولعل من نافلة القول أن نؤكد أن هذه السلطة في التشريع مطلقة لا تحدها حدود ولا تقيدها قيود، ولا تلتزم بالتصرف على نحو معين إلا إذا أرادت هي ذلك.

★ التنفيذ:

وتتلخص وظيفة هذه السلطة في الحكم والإدارة: الحكم الذي يتمثل في ابتكـار الحلول المـلائمـة للمشـاكـل التي تطرأ على المستـويين الدولي والـداخـلي، والإدارة التي تتمثـل في العمل على ضمان سير المرافق العامة بانتظام واطراد.

النتائج المترتبة على انتقال السيادة للأمة:

١ ـ إن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة للأمة، وهي إرادة تعلو إرادات الأفراد ولذلك وجبت الطاعة لها.

٢ ـ إن الأمة وحدها هي صاحبة الحق في وضع الدستور أو تعديله دونما

أدنى تدخل من أي هيئة أخرى.

٣ - إن النائب لا يعتبر ممثلاً لدائرته فحسب ولكنه ممثل للأمة كلها.

**الانتقادات التي وجهت إلى نظرية سيادة الأمة:**

لقد ترتب على القول بأن السيادة كل لا يتجزأ في نظرية سيادة الأمة عدد من اللوازم التي وجه بسببها كثير من الانتقادات لهذه النظرية، نذكر منها:

**١ - تضييق دائرة الحرية.**

فالحرية السياسية لا تؤدي دورها في ظل هذه النظرية إلا مرة واحدة، وهي المرة التي يذهب فيها الأفراد إلى صناديق الاقتراع لاختيار الاشخاص الـذين سيمارسون مهمة السيادة، وبعدها يتم تجريدهم من كل شيء فلا يقـدرون على ممارسـة أي نوع من أنـواع الحـرية السياسية المباشرة كحق الاعـتراض الشعبي[١] أو الحـل الشعبي[٢] أو الاقـتراح الشعبي[٣] وحق الناخبين في إقالة نائبهم على مستوى الدائرة الانتخابية، والعلة في ذلك أن

---

(١) حق الاعتراض الشعبي: يتمثل في إعطاء عدد معين من الأفراد الحق في الاعتراض على قانون معين صادر من البرلمان خلال مدة معينة، وطلب عرضه على الاستفتاءليكون للمجتمع السياسي القول في هذا القانون.

(٢) حق الحل الشعبي: يتمثل في إعطاء عدد معين من المواطنين الحق في طلب حل الهيئة النيابية القائمة، ثم يعرض هذا الطلب على الاستفتاء الشعبي، فإذا وافقت هيئة الناخبين على هذا الطلب بالإجماع أو بالأغلبية سقطت شرعية الهيئة النيابية.

(٣) حق الاقتراح الشعبي: يتمثل في إعطاء عدد معين من الأفراد أو بعض المنظمات الجماهيرية الحق في وضع مشروع قانون أو اقتراح فكرته وعرضه على الهيئة النيابية لمناقشته وإقراره.

هذه الممارسات تعني تجزأ السيادة، والسيادة في ظل هذه النظرية كل لا يتجزأ.

وكما لا يستطيع الأفراد في ظل هذه النظرية ممارسة شيء من الحرية المباشرة لا يستطيعون ممارسة شيء منها من خلال الوسائط السياسية الشعبية كالنقابات الطائفية والمهنية ونحوه.

**٢ ـ تضييق دائرة الاقتراع.**

وهذه نتيجة طبيعية للقول بأن السيادة كل لا يتجزأ، فهؤلاء الأفراد الذين يسعون لانتخاب من سيضطلعون بمهام السيادة نيابة عنهم لا يمارسون حقاً أو جزءاً من أعمال السيادة، لأن الفرض أن السيادة كل لا يتجزأ، ولكنهم يمارسون وظيفة من الوظائف.

ولما كانت السلطة السيادية هي التي تسند الاختصاص بالوظائف إلى الأفراد وتحدد شروطها فإن لها أن تضع ما تشاء من الشروط أو القيود بما يكفل حسن الاختيار ويوفر الكفايات المطلوبة، وبهذا اكتسب مبدأ الاقتراع المقيد شرعيته في ظل هذه النظرية.

وقد أدى هذا من الناحية العملية إلى التمييز بين نوعين من أفراد الأمة.

أولهما: الأمة كحقيقة اجتماعية بما يدخل في تكوينها من أفراد لهم تطلعاتهم وأهواؤهم ومصالحهم، وهؤلاء ليسوا مؤهلين لممارسة مهام السيادة نيابة عن صاحبها.

الثاني: الصفوة المخلصة من أفراد الأمة أو (القديسين المدنيين)، وهم الصفوة المجردة من الأهواء والنزعات والارتباطات الطبقية والمصلحة،

وهؤلاء هم وحدهم المؤهلون والقادرون على ممارسة مهام السيادة نيابة عن الأمة.

## الإنتقال إلى نظرية سيادة الشعب.

لقد أدت الانتقادات التي وجهت إلى نظرية سيادة الأمة من تضييقها لدائرة الحرية السياسية وحصرها في دائرة الصفوة المختارة أو القديسن المدنيين إلى التوجه نحو طرح جديد يتلافى هذه النقائص ويحقق مزيداً من المكاسب لصالح الحرية السياسية، فكانت نظرية سيادة الشعب التي تمثل تطوراً سياسياً وقانونياً بالنسبة لنظرية سيادة الأمة.

ونقطة البداية في هذه النظرية أنها تقرر انتقال السيادة إلى الجماعة بوصفها مكونة من عدد من الأفراد، وليست باعتبارها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها. وعلى هذا فالسيادة لم تعد كلاً لا يتجزأ، بل أصبحت وفقاً لهذه النظرية شركة بين جميع أفراد هذه الجماعة لكل امرىء فيها نصيب معلوم.

وقد أخذ النظام الدستوري الفرنسي بهذه النظرية في دستور ٢٤/ يونيو/ ١٧٩٣ وقد نص في مادته الخامسة والعشرين على أن (السيادة للشعب).

## الآثار التي ترتبت على هذه النظرية.

وقد ترتب على تجزىء السيادة في هذا التناول الجديد لنظرية السيادة عدد من النتائج الهامة منها:

- الأخذ بمبدأ الاقتراع العام وتحول الانتخاب من وظيفة إلى حق.
- تعبير النائب عن دائرته الانتخابية، وذلك باعتباره ممثلاً عن ذلك الجزء

من السيادة الذي يملكه ناخبوه.

- توسيع قاعدة المشاركة الشعبية بإلغاء التمييز بين نوعي المواطنين الذي كان في ظل نظرية سيادة الأمة.
- إتاحة الفرصة للمشاركة الشعبية المباشرة للحرية السياسية عن طريق الاستفتاء الشعبي، أو الاعتراض الشعبي، أو طلب إعادة الانتخاب، أو طلب حل الهيئة النيابية ونحوه.

هذا ومما هو جدير بالذكر أن الاتجاهات الدستورية الحديثة ترمي إلى الأخذ بنظرية سيادة الشعب باعتبارها أكثر تحقيقاً للديموقراطية.

## نقد وتحليل

عرضنا فيما مضى لنظرية السيادة في الفكر الغربي، نشأة وتطوراً وخصائصاً وآثاراً، ويمكن للباحث أن يخرج من خلال هذا العرض بالملاحظات الآتية:

**أولاً**: إن هذه النظرية على الجملة قد تبلورت إثر صراع عنيف مع السلطة الكنسية التي كانت تحيل الأمر في قضية السيادة إلى جهة مقدسة تستحل باسمها؛ ومن خلال الانتساب إليها كل صنوف القهر والإفساد والطغيان في الأرض، فجاءت ردة الفعل في هذه النظرية مساوية للاتجاه الأول في القوة ومضادة له في الاتجاه. جاءت لتعلن خلع الربقة والتمرد على كل ما هو مقدس وتأليه إرادة الإنسان، واعتبارها معيار الحقيقة المطلقة.

والصراع الذي خاضه رجال الكنيسة في هذه القضية لم يخوضوه باسم الوحي المعصوم، ولم يلتزموا فيه بأبسط مبادىء العدل الفطري، بل أطلقوا لأهوائهم وجبروتهم العنان، وتردوا خلاله إلى أسوأ دركات الفساد والإجرام،

ثم نسبوا كل ذلك إلى الوحي وإلى السماء!

**ثانياً**: إن كلتا النظريتين وقد انتزعتا السيادة من الملوك من ناحية، ومن رجال الدين من ناحية أخرى، قد أحالتا هذا الأمر إلى الأمة كما هو الحال في النظرية الأولى، أو الشعب كماهو الحال في النظرية الثانية، وخلعوا على هذا السيد الجديد كل صفات العصمة والقداسة التي كانت تخلع من قبل على الملوك وعلى رجال الكنيسة، بل إن شئت قل: خلعوا عليه كل صفات الربوبية.

فهذا السيد الجديد واحد لا يقبل التعدد، والعجيب أنهم يستدلون على ذلك بنفس الدليل الذي يستدل به المؤمنون على الوحدانية.

فالمؤمنون يقولون: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ (سورة الأنبياء: ٢٢).

وهؤلاء يقـولون: لو كانت هناك سيادتان فإما أن تنفذ إرادتهما معا وذلك جمع بين النقيضين، وإما أن لا تنفذ واحدة منهما فتبطل سيادتهما معا، وإما أن تنفذ إرادة أحدهما فيكون هو الأحق بالسيادة.

وهو نفس الدليل الذي يستدل به في كتب العقائد على الوحدانية.

- وهـذا السيد سلطانـه مطلق: لا يفرض عليه قانون، لأن القانون هو التعبير عن إرادته، ولا يلزمه أحد بالتصرف على نحو معين، إلا إذا أراد هو أن يتصرف على هذا النحو، إرادته آمرة دائماً، وسلطانه نافذ أبدا، ليس لأحد قبله حقوق إلا ما أحقه هو على نفسه.

- **وهذا السيد قائم بذاته، يستمد سلطانه من نفسه، لم يتلق هذا العلو من إرادة سابقة عليه، أو من إرادة هي أعلى منه، أليست هذه هي صفات الربوبية التي يصف بها المؤمنون إلههم ويسبحونه بها؟**

ثالثاً: إن كلتا النظريتين قد اتفقتا على أن حق التشريع المطلق هو لهذا السيد الجديد (الأمة والشعب)، وأن حقه في هذا مطلق، وأنه ثابت له بالأصالة، لم يستمده من أحد، وأنه ليس لجهة ولا لأحد كائنا من كان أن يتدخل في هذا السلطان؛ المطلق بتقييد أو بتوجيه، فالواجب ما أوجبه، والمباح ما أباحه، والحرام ما حرمه، وتعد هذه النقطة هي ملاك الأمر في نظرية السيادة، وبدونها يتهدم بنيانها من الأساس.

رابعاً: إن كلتا النظريتين قد اتفقتا على إقصاء الدين عن الدولة، وفصله عن الحياة، لأن السيادة كلها للأمة أو الشعب، ولا مكان في هذه النظرية لمن تسول له نفسه أن يعيد عقارب الساعة إلى الوراء، أو أن يحاول أن ينتزع شيئاً من السيادة ليرده لدين أو لكهنوت!

خامساً: إن التطور الذي حدث في نظرية السيادة بانتقالها من الأمة إلى الشعب، وإن كان قد خفف من غلوائها نسبياً بتوسيع رقعة المشاركة الشعبية، إلا أنه لا مساس له بجوهر النظرية الذي يتمثل في إطلاق سلطان إرادة البشرية في كافة أمور الحياة، والتحاكم إلى هذه الإرادة المطلقة وحدها في كل ما يتعلق بالكون والانسان والحياة، الفارق الوحيد أن السيادة في نظرية الأمة كانت للأمة كشخصية معنوية مستقلة عن الأفراد المكونين لها، فأصبحت للشعب باعتباره مكوناً من عدد من الأفراد، فالربوبية التي انحصرت في ذلك الوجود المعنوي أو المجازي للأمة في ظل النظرية الأولى، أصبحت موزعة بين الأفراد في ظل النظرية الثانية لكل واحد فيها نصيب معلوم.

سادساً: إن نظرية سيادة الشعب، وإن كانت قد خففت من غلواء المجالس النيابية لتوسيعها من رقعة المشاركة الشعبية من ناحية؛ فإنها فتحت الباب لمزيد من الغوغائية والديماجوجية من ناحية أخرى.

أرأيت كبريات المهام التي تشكل ملامح الدولة حاضراً وترسم مصيرها مستقبلاً وهي تطرح بين يدي العامة والدهماء ومن لا بصيرة لهم ولا دراية عندهم بجليل ولا حقير!

أرأيت هؤلاء وهم يقررون الحلال والحرام، والمصالح والمفاسد، ويشرعون للأمة حاضراً ومستقبلاً؟ فتتحول أهواؤهم إلى قوانين، وشهواتهم إلى شرائع!!

فهل يبعد عن الحقيقة من يقول: إن أوروبا بكبرائها وحكمائها قد تحولت عن عبادة الملوك والأحبار والرهبان إلى عبادة القطيع والغوغاء، وإنها تحولت من عبادة عدد قليل من الآلهة إلى عبادة آلهة بمقدار تعداد السكان؟! أو بمقدار من يشرعون لها داخل البرلمانات؟

## المبحث الثاني

## انتقال نظرية السيادة إلى العالم الاسلامي

لقد كانت الشريعة الإسلامية هي الشريعة الوحيدة التي يقضي بها ويتحاكم إليها في بلاد المسلمين، وقد يتهاون بعض الناس أو الحكام في الالتزام ببعض أحكامها، ولكن هذه الانحرافات لم تتجاوز على الجملة دائرة التنفيذ العملي لبعض الأحكام الشرعية، ولم تتعد ذلك إلى دائرة التشريع بحال من الأحوال، بل ظلت الشريعة دينهم الذي به يدينون، ودعوتهم التي إليها يدعون، يردون إليها عند التنازع، ويتحاكمون إليها عند الاختلاف، ولم يحدث أن استبدلت الأمة بها شريعة أخرى عبر تاريخها الطويل، ثم أخذ الوهن يدب في جسم هذه الأمة فضعفت شوكتها وذهب ريحها واجتمع عليها عدوها فغزا ديارها وأوضع خلالها، وبث فيها سمومه ونشر فيها كفره ورجسه، فتنة لها في الدين وتكريساً لما آلت إليه من تصدع وانكسار.

وكان من بين المناهج الغربية التي غزت بلاد المسلمين (نظرية السيادة) ـ التي انتصبنا لبيانها في الفصل السابق ـ تحت ستار من التحرير ومقاومة الطغيان، ووسط جوقة من العزف على نغمة حقوق الإنسان ـ ثم عرفت هذه النظرية طريقها إلى الدساتير العربية والإسلامية بعد أن أقصيت الشريعة، وألغيت أحكام الإسلام من قوانين هذه البلاد، فكانت هذه النظرية هي الحلقة الأخيرة في مسلسل إقصاء الشريعة وفصل الدين عن الحياة.

وتتجسد مظاهر السيادة التي نصت هذه الدساتير على تقريرها للأمة أو الشعب في ثلاثة مظاهر رئيسية:

الأول: السلطة التشريعية: ودورها سن القوانين التي يتحاكم إليها في الدماء والأموال والأعراض، وفي كل شؤون الحياة.

الثاني: السلطة التنفيذية: ووظيفتها المحافظة على النظام العام والسهر على حماية هذه القوانين.

الثالث: السلطة القضائية: ووظيفتها حل المنازعات، والفصل في الخصومات وفقاً للقوانين الصارمة من السلطة التشريعية.

وباستقراء الدساتير الصادرة في البلاد العربية والإسلامية، نجد أن هذه النظرية قد تم النص عليها صراحة في هذه الدساتير، كما أنه باستقراء الواقع العملي في هذه البلاد نجد إن إقصاء الشريعة وتحكيم القوانين الوضعية هو السمة البارزة على أنظمة الحكم فيها، وأن فصل الدولة عن الدين هو الواقع العملي المستيقن في ظل هذه النظم، وإن كان النص على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام لا يزال موجوداً في أغلب هذه الدساتير(١)الأمر الذي يؤكد أن تطبيق الشريعة وتقرير السيادة والتشريع للأمة أوالشعب نقيضان لا يجتمعان أبداً في نظام من الأنظمة ولا في أمة من الأمم.

والمتأمل لدساتير أكثر الدول الإسلامية اليوم يلاحظ النص فيها على هذه النظرية وحق الأمة في التشريع وسن القوانين.

---

(١) وهو نص ـ كما يقول الدكتور عبد الحميد متولي ـ لا يترتب عليه التزام على الدولة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وما هو إلا بمثابة تحية كريمة للعقيدة الدينية التي تدين بها الأغلبية، أو بمثابة كفارة تقدمها الدولة لعدم التزام أحكام الشريعة في تشريعاتها. (راجع كتاب أزمة الفكر الإسلامي في العصر الحديث للدكتور عبد الحميد متولي ص ٢٣).

فلقد ورد في دستور إحدى هذه الدول ما نصه: أن (السيادة للشعب وحده، وهو مصدر السلطات، ويمارس الشعب هذه السيادة ويحميها ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين في الدستور). ويكاد هذا النص يتكرر في أغلب الدساتير الحاكمة.

## اشتراك رؤساء الدول في سلطة التشريع:

رؤساء الدول أعضاء أصليون في السلطة التشريعية بما لهم من حق الاقتراح وحق الإصدار، وحق الاعتراض أو التصديق، ومن هذه الحقوق ما يشتركون فيه مع غيرهم كحق الاقتراح، ومنها ما يستقلون به كالحق في التصديق على القوانين بعد إقرارها من السلطة التشريعية، أو الحق في الاعتراض على القانون وإعادته إلى البرلمان لمراجعته والتصويت عليه مرة أخرى بأغلبية خاصة، هذا وقد نصت بعض الدساتير صراحة على اعتبار رئيس الدولة جزءاً أصيلاً من السلطة التشريعية، ومنها ما اكتفي بالنص على الحقوق التي يمارسها رئيس الدولة في مجال التشريع، وهي حق الاقتراح، وحق الإصدار، وحق الاعتراض أو التصديق، أو جمع بين الأمرين.

## ومن الأولى:

- دستور المملكة الأردنية الهاشمية الذي ينص في المادة ٢٥ على أنه (تناط السلطة التشريعية بمجلس الأمة والملك).
- والدستور السوداني الذي ينص في المادة ٨٠ على أن (رئيس الجمهورية هو رأس الدولة، ويتولى السلطة التنفيذية، ويشارك في السلطة التشريعية).
- ودستور البحرين الذي ينص في للمادة ٤٢ على أنه (لا يصدر قانون إلا إذا أقره المجلس الوطني، ووافق عليه الأمير).

ومن الثانية:

- دستور الإمارات العربية المتحدة الذي ينص في المادة (١١٠) على أن (مجلس الوزراء يقترح التشريع) وفي المادة ٤٧ على أن (يتولى المجلس الأعلى للاتحاد التصديق على القوانين الاتحادية) وفي المادة ٥٤ على أن (يقوم رئيس الاتحاد بتوقيع القوانين التي يصدق عليها المجلس الأعلى للاتحاد، ويصدرها).
- دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية الذي ينص في م - ٣٧ على أن «اقتراح القوانين من اختصاص رئيس الجمهورية وأعضاء البرلمان» وفي م - ١٨ على أن: «رئيس الجمهورية هو الذي يصدر القوانين».
- دستور الجمهورية العربية اليمنية الذي ينص في م - ٦٨: «لعضو مجلس الشورى وللحكومة حق اقتراح مشروعات القوانين واقتراح تعديلها..» وفي م - ٦٩ على أن «يصدر رئيس المجلس الجمهوري كل مشروع قانون وافق عليه مجلس الشورى..» وفي م - ٧٠: لرئيس المجلس الجمهوري حق طلب مداولة ثانية خلال مدة معينة من الموافقة على مشروع القانون.
- دستور دولة البحرين الذي ينص في م - ٣٥ على أن: «للأمير حق اقتراح القوانين، ويختص بالتصديق عليها وإصدارها».

## استقلال رؤساء الدول بالتشريع في بعض الأحوال.

إذا كان الأصل هو أن يمارس رئيس الدولة اختصاصاته التشريعية بالتعاون مع البرلمان فقد تعرض بعض الحالات التي يستقل فيها رئيس الدولة بممارسة الوظيفة التشريعية وتتمثل هذه الحالات فيما يلي:

١ ـ التشريع في حالة تعطيل الحياة البرلمانية.

وقد نصت المادة ٧٤ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية على هذا الحق لرئيس الدولة كما سار على نفس النسق الدستور المؤقت للجمهورية العربية الليبية فناط مهمة التشريع بمجلس الوزراء ومجلس قيادة الثورة وفقاً للمادتين ١٨ ، ٢٠ من هذا الدستور.

فقد نصت المادة ٧٤ من الدستور الدائم على أنه (لرئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستوري، أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر، ويوجه بياناً إلى الشعب ويجري الاستفتاء على ما اتخذه من إجراءات خلال ستين يوماً من اتخاذها، وهذه المادة بعمومية حكمها تخول لرئيس الجمهورية اتخاذ إجراءات مختلفة وقد يكون من بينها إصدار تشريعات إذا تعذر اجتماع البرلمان. وفي هذه الحالة إذا وافق الشعب على تلك الإجراءات فإنها تستقر دون حاجة لعرضها على البرلمان عند انعقاده.

وسار الدستور المؤقت للجمهورية العربية الليبية على ذات النسق، فناط مهمة التشريع بمجلس الوزراء، ومجلس قيادة الثورة وفقاً للمادتين ١٨ ، ٢٠ على النحو التالي:

**مادة ١٨ : (مجلس قيادة الثورة هو أعلى سلطة في الجمهورية العربية الليبية، ويباشر أعمال السيادة العليا والتشريع ووضع السياسة العامة للدولة نيابة عن الشعب، وله بهذه الصفة أن يتخذ كافة التدابير التي يراها ضرورية لحماية الثورة والنظام القائم عليها، وتكون هذه التدابير في صورة إعلانات دستورية أو قانونية أو قوانين أو قرارات، ولا يجوز الطعن فيما يتخذه مجلس قيادة الثورة من التدابير أمام أي جهة).**

مادة ٢٠ : (يقوم مجلس الوزراء بدراسة وإعداد كافة القوانين وفق السياسة التي يرسمها مجلس قيادة الثورة، وتعرض عليه للنظر فيها وإصدارها). وبهذه الطريقة صدرت معظم تشريعات الجمهورية العربية الليبية.

**٢ ـ التشريع فيما بين أدوار انعقاد البرلمان**

فالنظام النيابي يقوم على توقيت البرلمانات بمدد معينة يعود الأعضاء بعدها إلى الشعب ليجدد انتخابهم، أو يسحب منهم ثقته، كما أن البرلمانات لا تنعقد باستمرار بل يتخللها فترات من الراحة، فإذا حدث أمر طارىء لا يمكن مواجهته إلا بقانون كان لرئيس الجمهورية أن يصدر مراسيم لها قوة القانون على أن يعرضها على البرلمان عند انعقاده ليقرر في شأنها ما يشاء.

وقد نص الدستور المصري (١٩٧١م) في المادة ١٤٧ على هذا الحق فقال:

إذا حدث في غيبة مجلس الشعب ما يوجب الإسراع في اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، جاز لرئيس الجمهورية أن يصدر في شأنها قرارات تكون لها قوة القانون.. الخ.

كما نص على ذلك الحق الدستور الكويتي في المادة ٧١ مقيداً ذلك بقيد عدم مخالفة الدستور أو التقديرات المالية الواردة في قانون الميزانية.

كما نصت على ذلك غالب الدساتير العربية تقريباً[1] على خلاف يسير في بعض التفاصيل.

---

(١) الدستور المغربي في الفصل الرابع والخمسين، والدستور الأردني في المادة ٩٤، والدستور التونسي في الفصل الحادي والثلاثين، والدستور السوري في المادة ١١١، والدستور السوداني الدائم في المادة ١٠٦، ودستور جمهورية اليمن الديمقراطية في المادة ٧٣، ودستور الإمارات في المادة ١١٣.

٣ ـ التشريع بتفويض من البرلمان.

أجازت معظم الدساتير العربية هذا الأمر، وقيدته ببعض القيود التي تمنع من اللجوء إليه إلا عند الضرورات، ويضيق كثير من فقهاء القانون ذرعاً بهذا الأسلوب، ويرون فيه تخلياً من البرلمان عن وظيفته الأصلية كما لا يرون له الضرورة التي تبرره كما هو الوضع في الحالتين السابقتين.

وأياً كان الجدل الفقهي حول هذه المسألة، فإنه فيما عدا الدستور السوري الذي نص صراحة على تحريم هذا الأمر في المادة ـ ٥٩ ـ فإننا نجد بقية الدساتير تأخذ به على تفاوت يسير فيما تقيده به من القيود، ومن الأمثلة على هذه الدساتير:

ـ دستور جمهورية مصر العربية، المادة ١٠٨: (لرئيس الجمهورية عند الضرورة وفي الأحوال الاستثنائية، بناء على تفويض من مجلس الشعب بأغلبية ثلثي أعضائه أن يصدر قرارات لها قوة القانون، ويجب أن يكون التفويض لمدة محدودة، وأن تبين فيه موضوعات هذه القرارات والأسس التي يقوم عليها، ويجب عرض هذه القرارات على مجلس الشعب في أول جلسة بعد انتهاء التفويض، فإذا لم تعرض أوعرضت ولم يوافق عليها، زال ما كان لها من قوة القانون.

ـ دستور الجمهورية التونسية الفصل ٢٨ (الفقرة الثانية): «لمجلس الأمة أن يفوض لمدة محدودة، ولغرض معين، إلى رئيس الجمهورية اتخاذ مراسم تعرض على مصادقة المجلس بعد انقضاء المدة المذكورة».

ـ دستور المملكة المغربية (١٩٧٢م) الفصل ٤٤: «يصدر القانون عن مجلس النواب بالتصويت، ويمكن للمجلس أن يأذن للحكومة أن تتخذ

في ظرف من الـزمن محدود ولغـاية معينـة، وبمقتضى مراسيم، تدابير يختص القـانـون عادة باتخـاذهـا، ويجري العمل بهذه المراسيم بمجرد نشرهـا، غير أنه يجب عرضها على مجلس النواب بقصد المصادقة عند انتهاء الأجل الذي حدده قانون الأذن بإصدارها، ويبطل قانون الأذن إذا ما وقع حل مجلس النواب».

والذي نخلص إليه من هذا كله، أن المسؤولية عن التشريع لا تختص بأعضـاء البرلمان وحده، بل يشاركهم فيها بصفة أصيلة رؤساء الدول في بلادنا بما خولوا من حق التصديق والإصدار، وحق الاعتراض بل وحق حل المجلس النيابي كله عند الاقتضاء، وهذا بالاضافة إلى ما يستقلون به من ممارسة التشريع في الحالات الثلاثة السابقة.

# الفصل الثاني

# السيادة في المنهج الاسلامي

تمهيـــد :

عرضنا في الفصل الأول من هذه الدراسة إلى نظرية السيادة على الصعيد العلماني، فتتبعنا نشأتها الأولى وتطورها في المجتمعات الغربية مضموناً وخصائصاً وآثاراً، ثم في انتقالها إلى المنطقة العربية والبلاد الإسلامية، وقد تبين لنا من خلال هذا العرض حقيقة هذه النظريات وكيف إنها تعني الإقرار بالحق في السلطان المطلق والتشريع المطلق والإرادة العليا الماضية لممثلي الشعب أو الأمة، وما يقتضيه ذلك من فصل الدين عن الدولة وخلع ربقة الإسلام بل وسائر الأديان في مجالات الحياة العامة، لتكون السيادة للأمة، وليكون القانون هو التعبير عن إرادتها الحرة!!

فماذا عن السيادة في الفقه الإسلامي أو الشريعة الإسلامية؟

لقد تقرر في محكمات الشريعة وبدهياتها الأولى أن الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع لا غير. بل إن هذه الحقيقة هي الإسلام، فالقبول بها قبول بالإسلام، والكفر بها أو الإعراض عنها مروق من الدين وكفر بالإسلام، والدليل على هذه الحقيقة هو الدليل على الإسلام نفسه، فمن صح عنده الرضا بالإسلام ديناً فقد صح عنده الرضا بهذه الحقيقة، ومن أعرض عن الإسلام أو تشكك في صحته أو تردد في قبوله ساغ له أن يعرض عن هذه الحقيقة أو أن يتشكك في صحتها ويتردد في قبولها، فما من دليل يشهد بصحة الإسلام إلا وهو دليل شاهد بصدق هذه الحقيقة.

ولكننـا تنزلاً مع من تلتبس عليه البديهات، ويعشى عن الشمس وقت الظهيرة ليس دونها سحاب نطرح هذا السؤال:

- ما هو الدين الذي جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ من عند الله؟ أليس هو الإسلام؟.
- وما حقيقة هذا الإسلام الذي جاء به: إليه دعا، وعليه قاتل، ومن أجله فرق بين الـولـد وأبيه وبين الأخ وأخيه، وبين المرء وزوجه؟ أليس هو تصديق الخبر والانقياد للشرع؟.
- وما حقيقة الانقياد للشرع؟ أليس هو الرضا بالشرع حاكماً وآمراً وناهياً ومصدراً للحلال والحرام، وقبول سائر ما يصدر عنه من شرائع وأحكام؟.
- أرأيت لو أن رجلاً قال: ـ حالاً أو مقالاً ـ لا أقبل الإسلام حكماً في شئون الحياة، ولا أقبل تكليفاً يأتيني من أي جهة لأنني صاحب سيادة مطلقة، ولا أرضى بسلطان إلا سلطان الإرادة الإنسانية الحرة التي تحدد نفسها بنفسها، ولا تتقيد بقانون لأن التعبير عنها هو القانون، ولا تخضع لأي جهة سماوية كانت أو أرضية لأن إرادتها عالية وسلطانها مطلق أفرأيت رجلاً يقول هذا القول هل يبقى له تعلق بالإسلام أو بقية إنتماء إليه؟!.

وسوف نتناول هذه القضية بشيء من التفصيل وذلك في المبحثين الآتيين:

# المبحث الأول
# إجماع الأمة على أن السيادة للشرع لا غير

إن الإرادة التي تعلو على جميع الإرادات، والسلطة التي تهيمن على جميع السلطات، والتي لا تعرف فيما تنظمه أو تقضي فيه سلطة أخرى تساويها أو تساميها إنما هي إرادة الله ـ عز وجل ـ وحده لا شريك له.

ولقد انعقد إجماع الأمة كلها في مختلف الأعصار والأمصار إجماعاً لم يشذ عنه كبير ولا صغير ولا ذكر ولا أنثى ولا حر ولا عبد ولا طائع ولا عاص أنه لا دين إلا ما أوجبه الله، ولا شرع إلا ما شرعه، ولا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمه، وأن من جادل في هذه البدهية فأحل ما حرمه الله أو حرم ما أحله أو رد شيئاً من حكمه أو أعطى غيره حق التحليل والتحريم والإيجاب والندب فهو مارق من الدين كافر بإجماع المسلمين.

يقول الغزالي رحمه الله في المستصفي: (وفي البحث عن الحاكم يتبين أنه لا حكم إلا لله، ولا حكم للرسول ولا للسيد على العبد، ولا لمخلوق على مخلوق، بل كل ذلك حكم الله ـ تعالى ـ ووضعه لا حكم غيره).[1].

ويبين وجه ذلك في موضع آخر فيقول: (وأما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلا الخالق، فلا حكم ولا أمر إلا له، أما النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والسلطان والسيد والأب والزوج فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء

---

(١) المستصفى للغزالي: ١/٨

بإيجابهم، بل بإيجاب الله ـ تعالى ـ طاعتهم، ولولا ذلك لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئاً كان للموجب عليه أن يقلب عليه الإيجاب، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر، فإذن الواجب طاعة الله ـ تعالى ـ وطاعة من أوجب الله ـ تعالى ـ طاعته)[1].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: بعد أن ساق تعريف الحكم الشرعي: (وهذا التعريف يوميء لا محالة إلى أن الحاكم في الفقه الإسلامي هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ، إذ أن هذه الشريعة قانون ديني يرجع في أصله إلى وحي السماء فالحاكم فيه هو الله، وكل طرائق التعريف بالأحكام فيه إنما هي مناهج لمعرفة حكم الله ـ تعالى ـ وأحكام دينه السماوي، على هذا اتفق جمهور المسلمين، بل أجمع المسلمون فإن الإجماع قد انعقد على أن الحاكم في الإسلام هو الله ـ تعالى ـ، وأنه لا شرع إلا من الله، وقد صرح بذلك القرآن الكريم، فقال ـ تعالى ـ: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ وقال ـ تعالى ـ: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾[2].

## الأدلة على تفرد الشارع بالسيادة والتشريع المطلق

إن الأدلة على تفرد الشارع بالسيادة المطلقة مستفيضة ومتعددة نذكر منها:

* **إن حقيقة الإسلام هي الاستسلام لله وحده.**

فقد أجمع الأولون والآخرون من المسلمين على أن الدين الذي جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بل الذي جاء به الرسل جميعاً هو الإسلام،

---

(١) المرجع السابق: ١/٨٣

(٢) أصول الفقه لأبي زهرة: ٦٣

وأن حقيقته هي الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركاً، ومن لم يستسلم له كان مستكبراً عن عبادته، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده، فهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره، وذلك بأن يطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت، ولهذا كان الإسلام دين الرسل جميعاً.

قال ـ تعالى ـ: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾** (آل عمران: ١٩) وقال ـ عز وجل ـ: **﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾**[آل عمران: ٨٥].

إذا تقرر هذا فقد علم بيقين أن السيادة العليا وأن السلطان المطلق هو لما جاء من عند الله ـ عز وجل ـ لا غير، وأن المنازعة في ذلك كفر وشرك وضلال.

*** إن عقيدة التوحيد تتضمن فيما تتضمن إفراد الله بالحكم والتشريع المطلق:**

لا منازعة بين أحد من المسلمين في تفرد الله ـ عز وجل ـ بصفتي الخلق والأمر، أو الخلق والهداية كما قال تعالى: **﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾** [الأعراف: ٥٤] وكما قال ـ تعالى ـ على لسان خليله إبراهيم: **﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾** [الشعراء: ٧٨] وعلى لسان عبده موسى من بعده في محاجته لفرعون: **﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾** [طه: ٥٠] وكما أمر عبده محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يسبح باسم ربه الذي تفرد بهذين الوصفين فقال: **﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾** [الأعلى: ١-٣].

كما لا مجادلة أن منازعة الله في شيء من الأمر كمنازعته في شي من الخلق ولا فرق، وضرورة تفرد الله بهذين الوصفين وأنهما حق خالص لله ـ

جل وعلا ـ، لا ينازعه فيهما إلا مشرك بعبادته أو كافر به.

قال ـ تعالى ـ: **﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾** [الزمر: ٦٢] وقال ـ تعالى ـ: **﴿قل إن الأمر كله لله﴾** [آل عمران: ١٥٤].

**والأمر في لغة الشارع يرد بمعنيين:**

الأول: الأمر الكوني، وهو الذي يدبر به شئون المخلوقات، وبه يقول للشيء كن فيكون ومنه قوله تعالى: **﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾** [يس: ٨٢]، وقوله تعالى: **﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾** [القمر: ٥٠].

الثاني: الأمر الشرعي، وهو الذي يفصل به الحلال والحرام والأمر والنهي وسائر التكاليف ومنه قوله ـ تعالى ـ: **﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾** [السجدة: ٢٤] وقوله: **﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على ما يشاء من عباده﴾** [النحل: ٢].

وإذا كان تاريخ الملل والنحل لم يحفظ لنا فرقة من الفرق، قالت بإثبات خالقين متساويين في الصفات والأفعال، فإنه قد سجل لنا مقولات بعض الوثنيين الذين قالوا بإثبات شيء من النفع والضر والتأثير لشركائهم الذين اتخذوهم من دون الله، كما سجل لنا مقولات بعض الطواغيت والجبابرة الذين ادعوا لأنفسهم الحق في الأمر والنهي والتشريع المطلق بغير سلطان من الله أو ادعوا مشاركة الله في هذا الحق وجعلوا الكون مملكة تدار مشاركة بينهم وبين الله، فلله حكم القلوب والأرواح ولهم حكم الجسد والعلائق بين العباد على النحو الذي يريده العلمانيون في هذه الأيام.

ولقد تتبعنا خط الانحراف في ذلك، فرأينا كيف أن طواغيت البشر قد نازعوا الله في هذا الحق، فادعاه الأحبار والرهبان لأنفسهم فأحلوا به الحرام، وحرموا به الحلال، واستطالوا به على عباد الله، وصاروا بذلك أربابا من دون الله، ثم نازعهم الملوك في هذا الحق حتى اقتسموا السلطة مع هؤلاء الأحبار والرهبان، ثم جاء العلمانيون والثوار فنزعوا هذا الحق من هؤلاء وهؤلاء، ونقلوه إلى هيئة تمثل الأمة أو الشعب، أطلق عليها اسم البرلمان أو مجلس النواب، ثم انتقل الحق في السيادة والتشريع عبر هؤلاء الثوار إلى الشعب ممثلاً في هذه الهيئة إلى كافة الدساتير العربية.

ولا شك أن إفراد الله بالأمر كإفراده بالخلق، وأن إفراده بالأمر الشرعي كإفراده بالأمر الكوني ولا فرق، وأن الخروج عن أحدهما إشراك بالله ـ عز وجل ـ ومنازعة له في أظهر خصائص الربوبية.

قال ـ تعالى ـ: **﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾**. الآية (يوسف: ٤٠) وقال ـ تعالى ـ: **﴿أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا﴾**. الآية (الأنعام: ١١٤).

فدلت الآية الأولى على أن إفراد الله بالحكم من عبادته وأن عبادته وحده هي الدين القيم، وأنكرت الآية الثانية أن يبتغي غير الله حكما وهو الذي أنزل الكتاب مفصلا.

وقال ـ تعالى ـ: **﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا﴾** الآية (التوبة: ٣١) وقد ورد في تفسيرها قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يرويه أحمد والترمذي وغيرهما عن عدي بن حاتم: (أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلّونه،؟ قال: فقلت بلى، قال: فتلك عبادتهم).

فبين النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن عبادتهم إياهم كانت في تحليل الحرام وتحريم الحلال، لا أنهم صلوا لهم وصاموا لهم، ودعوهم من دون الله.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ (الأنعام: ١٢١).

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالوا: أنأكل مما قتلنا ونترك ما قتله الله؟ فأنزل الله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه..﴾ الآية.

ويقول ابن كثير في تفسيرها: (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون: أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك).[1]

ويقول الشنقيطي رحمه الله: (فتوى سماوية من الخالق جلا وعلا صرح فيها بأن متبع تشريع الشيطان المخالف لتشريع الرحمن مشرك بالله)[2].

فدل ذلك على أن من اتبع غيره في خلاف الدين وهو يعلم أنه خلاف الدين، وترك تحليل الله وتحريمه إلى تحليل هؤلاء وتحريمهم فهو مشرك بلا نزاع، متخذ لهذا المصدر الجديد إلها من دون الله.

وإذا كان ذلك كذلك فقد صح أن السيادة للشرع لا غير، وأن الوحي المعصوم هو وحده مصدر التحليل والتحريم لا غير.

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/ ١٧١

(٢) أضواء البيان للشنقيطي

★ إجماع الأمة على كفر من زعم لنفسه حق التشريع المطلق من دون الله.

قال ـ الله تعالى ـ: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾. (الشورى: ٢١). وقال ـ تعالى ـ: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا﴾. (التوبة: ٣١).

ـ ففي الآية الأولى أن من شرع من الدين ما لم يأذن به الله فهو مشرك بالله.

ـ وفي الآية الثانية كما سبق تفسيرها عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن هؤلاء الأحبار والرهبان أحلوا حرام الله وحرموا حلاله، فجعلوا أنفسهم بذلك أرباباً على الناس من دون الله، وبنو إسرائيل تركوا تحليل الله وتحريمه إلى تحليل هؤلاء وتحريمهم فصاروا عبادا لهم من دون الله، فالتشريع حق خالص لله، من زعمه لنفسه فقد ادعى الربوبية، ومن تابعه على ذلك فقد عبده من دون الله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، وحرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافراً ومرتداً باتفاق الفقهاء، وفي مثل هذا نزل قوله على أحد القولين: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أي هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله)[١].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٢٦٧ ـ ٢٦٨

ويقول في موضع آخر: وأما إذا حكم حكما عاما في دين المسلمين، فجعل الباطل حقا، والحق باطلا، والسنة بدعة والبدعة سنة، والمعروف منكراً، والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى عنه الله ورسوله فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين، وإله المرسلين، مالك يوم الدين، الذي ﴿**له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون**﴾ (القصص ٧٠)[١].

وإذا كان ذلك كذلك، وكان التشريع حقا خالصا لله وحده، وكان من ادعى لنفسه هذا الحق مشركا بالله العظيم فقد دل ذلك على أن السيادة العليا والسلطان المطلق للشرع لا غير.

## ★ وجوب الاحتكام إلى الشرع مطلقا، واعتباره شرطا للإيمان.

فقد أوجبت محكمات الشريعة التحاكم إلى الشرع وجعلته شرطاً للإيمان، ونفت الإيمان بل وأثبتت النفاق لمن يعرض عن هدي الله عز وجل ويصد عن التحاكم إلى الله وإلى الرسول.

قال ـ تعالى ـ: ﴿**وأن احكم بينهم بما أنزل الله**﴾ (المائدة ٤٩) وقال ـ تعالى ـ: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر**﴾. (النساء: ٦٥).

قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: (هذا أمر من الله ـ عز وجل ـ بأن كل شيء تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾ فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالصحة فهو

---

(١) المرجع السابق: ٣٥/٣٨٨

الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ ولهذا قال ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾، فدل على أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنا بالله ولا باليوم الآخر.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾. (الشورى: ١٠) وقال ـ عز وجل ـ: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾. (النساء: ٦٥).

فأقسم الله سبحانه بذاته المقدسة على نفي الإيمان عن من لم يحكموا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما شجر بينهم، أو وجدوا في أنفسهم حرجا من حكمه.

ويقول الحافظ ابن كثير: (فمن ترك الشرع المحكم والمنزل على محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر! فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟! من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين)[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبعوث إلى جميع الثقلين: إنسهم وجنهم، فمن اعتقد انه يسوغ لأحد الخروج عن شريعته وطاعته فهو كافر يجب قتله)[2].

فرفض التحاكم إلى الكتاب والسنة لا يجتمع مع أصل الدين بحال من الأحوال.

ويقول الجصاص في أحكام القرآن: (وفي هذه الآية دلالة على أن من رد شيئاً من أوامر الله ـ تعالى ـ أو أوامر رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

(١) البداية والنهاية لابن كثير: ١٣/١١٩.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣/٤٢٢

فهوخارج من الإسلام، سواء رده من جهة الشك فيه أومن جهة ترك القبول والامتناع من التسليم، وذلك يوجب صحة ما ذهب إليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من أداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم لأن الله ـ تعالى ـ حكم بأن من لم يسلم للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضاءه وحكمه فليس من أهل الإيمان)[1].

ويقول الأستاذ الهضيبي رحمه الله: (من اعتقد بعد قيام الحجة عليه بوجوب الرد إلى غير شريعة الله التي بلغته أو بعدم لزوم الرد إليها، ولو لم يفعل شيئاً، ولو لم يحتكم فعلاً. فإنه يكون مشركاً كافراً جاحداً أمر الله الذي بلغه، وأن من جهر حراً مختاراً بأنه يريد التحاكم إلى غير شريعة الله التي بلغته ليعرف ما هو حلال وما هو حرام وماهو فرض عليه وما هومنهي عنه أو ما له من حق وما عليه من واجبات فإنه يكون قدأعلن عقيدته الفاسدة وإنه يفضل تلك الشريعة التي يريد التحاكم إليها على شريعة الله ـ تعالى ـ التي بلغته. وأنه يكون بذلك قد جحد شريعة الله ـ تعالى ـ التي بلغته، فهو كافر مشرك ولا شأن لنا بما في قلبه، لأن من جحد بلسانه شيئاً مما افترض الله ـ تعالى ـ الإيمان به في غير إكراه فقد كفر وأشرك وارتد عن الإسلام)[2].

وإذا كان ذلك كذلك فقد ثبت أن السيادة المطلقة للشرع لا غير.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/١٨١

(٢) دعاة لا قضاة: ٧٦

★ اتفاق المسلمين على أن من سوغ الخروج على الشرع فهو كافر بالاجماع.

فاتباع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتزام ما جاء به من الحق أصل الدين وقاعدة الإسلام، فمن سوغ لأحد الخروج عن شريعته ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى شريعة أخرى ولو كانت شريعة منسوخة فإنه يكون هو ومن أطاعه في ذلك كافراً بإجماع المسلمين.

يقـول شيخ الإسـلام ابن تيمية: (ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبعوث إلى جميع الثقلين إنسهم وجنهم فمن اعتقد انه يسوغ لأحد الخروج عن شريعته وطاعته فهو كافر يجب قتله)[1].

وقد سبق قول الحافظ ابن كثير: (فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين)[2].

وإذا كان ذلك كذلك فقد دل على أن السيادة للشرع لا غير وأن ما سوى الشرع فهو كفر وضلال.

★ التحاكم إلى غير ما أنزل الله نفاق لا يجتمع مع أصل الايمان.

**قال ـ تعالى ـ: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا**

(١) مجموع الفتاوى: ٤٢٢/٣

(٢) البداية والنهاية: ١١٩/١٣

به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾. (النساء: ٦٠ - ٦١).

فالإيمان لا يعدو أن يكون زعماً إذا أراد صاحبه أن يتحاكم إلى الطاغوت - والطاغوت في الآية قد وقع في مقابلة ما أنزل الله وما جاء به الرسول - والكفر بهذا الطاغوت وهو أقصى درجات الرفض والبراءة هو الحكم الشرعي الواجب في مواجهته، والصد عن التحاكم إلى الشرع شأن المنافقين الذين امنت ألسنتهم وكفرت قلوبهم.

قال ابن القيم: (من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول فقد حكم الطاغوت وتحاكم إليه، والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله)[1].

## ★ وجوب الطاعة المطلقة حق خالص لله لا غير.

لقد تكرر الأمر المطلق بطاعة الله ورسوله في القرآن الكريم زهاء ثمان وعشرين مرة، ولم تأت الشريعة بطاعة مطلقة لأحد بعد الله وبعد رسوله - صلى الله عليه وسلم -.

- فالطاعة لأولي الأمر مشروطة بطاعتهم لله - عز وجل -، لأنه لا طاعة في معصية، وإنما الطاعة في الطاعة. قال - تعالى -: ﴿يا أيها الذين آمنوا

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ٥٠

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (النساء: ٥٩) وكررت الآية ذكر الطاعة مع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم تكرره مع ولي الأمر للدلالة على أن الطاعة لهم ليست مطلقة بل فيما كان لله طاعة. وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة». متفق عليه.

قال الحافظ في الفتح: (قال الطيبي: أعاد الفعل في قوله: ﴿وأطيعوا الرسول﴾ ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم بين ذلك بقوله: ﴿فإن تنازعتم في شيء﴾ كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم، وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله) [١].

**والطاعة للأبوين مقيدة**

قال ـ تعالى ـ: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ (لقمان ١٥).

قال الإمام أبو محمد بن عبد السلام: (لم أقف في عقوق الوالدين وفيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمده، فإنه لا يجب طاعتهما في كل ما يأمران به وينهيان عنه باتفاق العلماء، وقد حرم على الولد الجهاد بغير إذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله أو قطع عضو من أعضائه، ولشدة تفجعهما على ذلك، وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه أو عضو من أعضائه) [٢].

ـ وطاعة الزوج مقيدة، إذ لا طاعة لزوج في معصية الله.

---

(١) فتح الباري لابن حجر: ١١٢/١٣

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ٨٧/٢

وبالجملة فلا طاعة لأحد في معصية الله ـ سبحانه وتعالى ـ قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف)[1] وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[2] وقال: (لا طاعة لمن لم يطع الله)[3].

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن: (من أوجب تقليد إمام بعينه استتيب فإن تاب وإلا قتل، وإن قال ينبغي كان جاهلاً ضالاً)[4].

ووجه ذلك أن الطاعة المطلقة والاتباع المطلق لا يكون إلا لله ورسوله، فمن أسبغ هذه المنزلة على أحد من الناس فقد أشرك بالله ـ عز وجل ـ.

ويبين العز بن عبد السلام وجه تفرد الله ـ جل وعلا ـ بهذه الطاعة المطلقة فيقول: (وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي، فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعاً أولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم أنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله. وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد أحداً لم يأمر بتقليده، كالمجتهد في تقليد المجتهد، أو في تقليد الصحابة، وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء ويرد على من خالف ذلك قوله ـ عز وجل ـ: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾ ويستثني من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى

---

(١) (٢)، (٣) صحيح الجامع الصغير للألباني: ٢/ ١٢٥٠

(٤) الاختيارات الفقيهة لابن تيمية: ٣٣٣

معرفة الأحكام بالاجتهاد، بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم)[1].

وإذا كان ذلك كذلك فقد ثبت أن السيادة للشرع لا غير.

## ★ إن الإجماع لا يكون إلا على دليل شرعي.

فالإجماع باعتباره أصلاً من أصول الشريعة لا ينعقد إلا على دليل شرعي، وأولى أن لا ينعقد على خلاف دليل شرعي، وفي ذلك دليل قاطع على أن السيادة للشرع، وأن المرجع إليه لا غير، وأن الأمة في الإسلام لا تملك أن تنشىء الأحكام كما هو الحال عند الفرنجة وغيرهم من أمم الكفر، وإنما يقتصر دورها على فهم الأدلة والتخريج عليها.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: (لابد للإجماع من سند لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكام، كما توهم بعض الفرنجة، لأن حق إنشاء الشرع لله ـ تعالى ـ، وللنبي الذي يوحي إليه ـ تعالى ـ، وعلى ذلك لابد أن يكون للإجماع مستند يعتمد عليه من الأصول العامة للفقه الإسلامي)[2].

فإن قيل فما فائدة الإجماع حينئذ إذا كان المستند هو النص؟ قلنا: الفائدة هي قطع الشغب في دلالة الحكم على المراد، والارتفاع بهذه الأدلة من الظن إلى القطع[3] بل قد يكون المستند نفسه ظنياً كخبر الواحد فيكون الإجماع وتلقي الأمة له بالقبول ناقلاً له إلى دائرة القطعية وإفادة العلم اليقيني.

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/١٥٨

(٢) أصول الفقه لابن زهرة: ١٩٥

(٣) راجع مسلم الثبوت على هامش المستصفي: ٢/٢٩٣

## ★ إجماع أهل العلم على أن العقل ليس بشارع.

فقد اتفق الأصوليون أجمعون على أن الحكم هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع كما انعقد إجماعهم بل إجماع المسلمين أجمعين على أن العقل ليس بشارع لأنه لا حكم إلا لله - تعالى -، حتى هؤلاء المعتزلة الذين جعلوا للعقل دوراً في تقرير بعض الأحكام قد اتفقوا على أن العقل كاشف عن الحكم الشرعي وليس بمنشىء له.

**قال الشاطبي - رحمه الله تعالى -:** (الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة: لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع)[1].

**جاء في كتاب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. مسألة: (لا حكم إلا من الله - تعالى -) بإجماع الأمة لا كما في كتب بعض المشايخ إن هذا عندنا، وعند المعتزلة الحاكم العقل، فإن هذا مما لا يجترىء عليه أحد ممن يدعي الإسلام، بل إنما يقولون إن العقل يعرف بعض الأحكام الإلهية سواء ورد بها الشرع أم لا، وهذا مأثور عن كبار مشايخنا أيضاً)[2].**

وفي كتاب دروس في تاريخ الفقه للشيخ فرج السنهوري: (لا حاكم إلا الله، ولا حكم إلا ما حكم به، على هذا اتفقت كلمة المسلمين حتى

---

(١) الموافقات للشاطبي: ١/٣٥.

(٢) فواتح الرحموت على هامش المستصفي: ١/٢٥

الذين قالوا: للأفعال حسنا وقبحا عقليين أي يدركهما العقل، إذ أنهم لم يذهبوا إلى أكثر من اتخاذ الوصفين أساساً لحكم الله - سبحانه - يصدر على موقفهما، فالعقل لا دخل له في إنشاء الأحكام وإصدارها، وإن كان هو شرط التكليف وله أعظم الأثر في فهم الشرع)[1].

فالله - جل وعلا - قد قصر إنشاء الحكم عليه وحده. قال - تعالى -: ﴿**إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم**﴾ (يوسف: ٤٠) وقال - تعالى -: ﴿**ولا يشرك في حكمه أحدا**﴾. (الكهف: ٢٦) وقرأ ابن عامر من السبعة: (ولا تشرك في حكمه أحدا) بصيغة النهي، والخطاب متوجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أو إلى عموم المخاطبين، أي ولا تشرك أيها المخاطب أحدا في حكم الله - عز وجل - بل أخلص الحكم لله من شوائب الشرك.

وإذا كان ذلك كذلك فقد دل على أن السيادة للشرع وحده.

## ★ إجماع الصحابة والأمة على أن الشورى لا تكون إلا في دائرة المباح والعفو.

قال - تعالى -: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا**﴾ (الأحزاب: ٣٦).

وقد أورد ابن كثير في سبب نزول هذه الآية روايات متعددة: منها أنها نزلت في زينب بنت جحش عندما خطبها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لزيد بن حارثة فاستنكفت منه لأنها خير منه حسبا، فأنزل الله - عز وجل -

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٨٩ - ٤٩٠.

هذه الآية فذلت لأمر الله ورضيته لها منكحا، ومنها أنها نزلت في أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وكانت أول من هاجر من النساء بعد صلح الحديبية فوهبت نفسها للنبي - صلى الله عليه وسلم - فزوجها زيد بن حارثة فسخطت هي وأخوها، وقال إنما أردنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فزوجنا عبده، فأنزل الله هذه الآية، وروي أنها نزلت في جارية من الأنصار خطبها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لجليبيب فامتنع أبواها فقالت الجارية: أتردون على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمره؟ إن كان قد رضيه لكم فأنكحوه فنزلت هذه الآية.

ثم يقول ابن كثير: (والآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته، ولا اختيار لأحد هنا ولا رأي ولا قول كما قال - تبارك وتعالى -: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾** وفي الحديث: (والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)، ولهذا شدد في خلاف ذلك فقال: **﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينا﴾** .

ويقول البخاري - رضي الله عنه -: كانت الأئمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداءً بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله فقال أبوبكر: والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع

رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم تابعه بعد عمر، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، وقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ (من بدل دينه فاقتلوه) وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله ـ عز وجل ـ)[1].

وفي غزوة بدر نزل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أدنى ماء من مياه بدر إلى المدينة، فأتاه الحباب بن المنذر بن عمرو بن الجموح فقال: يا رسول الله: أرأيت هذا المنزل منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله: إن هذا ليس بمنزل، فانهض بنا حتى نأتي أدنى ماء من القوم فتزله وتغور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً فنملأه فنشرب ولا يشربون! فاستحسن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذا الرأي وفعله)[2].

فتأمل قول الحباب بن المنذر: أرأيت هذا المنزل منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟

فالشورى تكون في دائرة المباح والعفو وما كان من جنس الرأي والحرب والمكيدة، أما ما قطعت فيه النصوص فليس لأحد أن يتقدم عنه أو يتأخر، ولهذا لما ترجح لدى أبي بكر أن النص ظاهر في وجوب قتال مانع الزكاة لم يلتفت إلى مشورة عمر ولا غيره، ولما ظهر للحباب أنه أمام أمر من

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٣٩.

(٢) راجع: مختصر السيرة لمحمد بن عبد الوهاب: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

جنس الرأي والحرب والمكيدة أشار على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بما أشار.

ولهذا جزم أهل العلم بكفر من اعتقد أنه مخير في حكم الله، لأنه إذا قضى الله فليس للعبد أن يختار، ولا يملك أمام حكمه إلا القبول والإذعان.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في بيان أنواع الحكم بما أنزل الله: (إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانا، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر)[1].

وقال ابن أبي العز شارح الطحاوية: (إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر)[2].

وقال من قبلها شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر)[3].

فدل ذلك على أن السيادة للشرع لا غير.

## ★ إجماع الصحابة والأئمة على أنه لا اجتهاد مع النص

والأئمة ـ رضوان الله عليهم ـ ينقلون الإجماع على أن الحجة القاطعة

---

(١) مدراج السالكين لابن القيم: ١/٣٦٥.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ٣٢٣.

(٣) منهاج السنة النبوية: ٤١٢.

والحكم الأعلى هو الشرع لا غير، وأن من استبانت له سنة لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فليس له أن يدعها لقول أحد من الناس كائنا من كان.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: (وإذا ثبت عن رسول الله الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على جميع الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره)[1].

وقال أيضاً: (أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له أن يدعها لقول أحد).

وقال: (إذا صح الحديث فهو مذهبي) وقال: (كل مسألة صح فيها الخبر عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي).

وقال مالك ـ رحمه الله ـ: (إنما أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا في رأيي فكل ماوافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه).

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: (لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه) وفي رواية (حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي) وزاد في رواية (فإننا بشر نقول القول اليوم ونرجع عنه غداً). وقال ـ رحمه الله ـ: (إذا قلت قولاً يخالف كتاب الله وخبر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاتركوا قولي).

وقال أحمد ـ رحمه الله ـ: (لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث أخذوا) وقال من رد حديث رسول الله ـ

---

(١) الرسالة للشافعي: ٣٣٠.

صلى الله عليه وسلم ـ فهو على شفا هلكة)(*).

وقال الحافظ ابن رجب ـ رحمه الله ـ: (فالواجب على كل من بلغه أمر الـرسـول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعـرفه أن يبينه للأمة، وينصح لهم، ويأمرهم باتباع أمره، وإن خالف ذلك رأي عظيم من الأمة، فإن أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم أحق أن يعـظم ويقتدى به من رأي معظم قد خالف أمره في بعض الأشياء خطأ).

فدل هذا وغيره مما لم ينقل أن الحجة كل الحجة في الكتاب والسنة، وأن السيادة المطلقة للشرع لا غير.

وإذا كانت هذه هي مقـولات الأئمـة ـ رضوان الله عليهم ـ بشأن اجتهاداتهم في فهم أدلة الشرع، وهي على الجملة اجتهادات أئمة ثقات عدول، تلقتهم الأمة بالقبول، وشهدت لهم بما كانوا عليه من ديانة وصيانة وتحر للحق واتباع للسنة، فما الظن بجهة أو مجلس قام ابتداء على ادعاء الحق في التشريع المطلق، وإطراح كل ما يمت للكتاب والسنة بصلة؟!

## ★ إجماع أهل العلم على أنه لا اعتبار للمصلحة التي تتعارض مع الشرع.

فقـد نص أهـل العلم على أصل اعتبار المصالح في الأحكام، كما اتفقـوا قاطبة على أنه لا اعتبار لمصلحة شهد لها الشرع بالبطلان، وذلك بوجود نص يدل على حكم في الواقعة بخلاف الحكم الذي تمليه المصلحة المتوهمة.

---

(*) راجع في هذه المقولات: أعلام الموقعين لابن القيم: ٢/١٨١ ـ ١٨٢، صفة صلاة النبي للألباني ٢٤/٣٤.

ومن الأمثلة على هذه المصالح المهدرة أو الملغاة:

- فتوى أحد الفقهاء لملك جامع في نهار رمضان بالصوم بدلاً من العتق رغم كونـه واجداً للرقبة وقادراً على أعتقاها اعتبارا للمصلحة. ووجه إهدار هذه المصلحة المتوهمة أنها قد ثبتت في مقابلة نص فلا اعتبار لها، فإن النص في الكفارة قد جاء على الترتيب: العتق، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، وهو يبطل كل اجتهاد وقع مناقضا له.

- القول بأن الأنثى تساوي الذكر في الميراث بدعوى أن المصلحة تقضي بذلك لتساويها في درجة القرابة من المورث، ولأن البنت أصبحت تشارك زوجها في أعباء الحياة فساوت الابن من هذه الجهة، ووجه إهدار هذه المصلحة المتوهمة أنها وقعت في مقابلة النص الصريح القاضي بأن للذكر مثل حظ الأنثيين.

وإذا كان ذلك وأن الأحكام الثابتة بالنصوص مشتملة على المصلحة لا محالـة أدركهـا من أدركها وغفل عنها من غفل، وأنه لا اعتبار لمصلحة أهدرتها نصوص الشريعة فقد دل ذلك على أن السيادة للشرع لا غير.

## ★ إجماع الأمة على أن كل ما أحدث على خلاف الدين فهو رد.

قال - صلى الله عليه وسلم -: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) [متفق عليه] والنبي - صلى الله عليه وسلم - إذ يقـرر إبـطال كل ما أحدث على خلاف الدين، فإنه يدلنا دلالة قاطعة على أن معيار القبول والرد هو موافقة الدين أو مخالفته، فدل ذلك على أن السيادة للشرع لا غير.

★ إجماع الأمة على أن تقليد العلماء إنما يصح من جهة كونهم وسائل لمعرفة الحكم الشرعي.

فقد اتفقت الأمة على أن اتباع أهل العلم إنما يكون من جهة علمهم بالشريعة وقيامهم بحجتها وحكمهم بأحكامها جملة وتفصيلا، وأن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعاً ضلال وبهتان، وأن من علم أو غلب على الظن عدم إصابته للحكم الشرعي فيما ألقاه فلا يتبع في ذلك بل يجب التبين ومواصلة السؤال حتى يغلب على الظن أنه حكم الله.

كما نصوا على أن زلة العالم لا يصح الاعتداد بها ولا البناء عليها ولا اعتبارها قولاً يعتد به في مسائل الخلاف لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد ولا هي من مسائله، وإنما كان صدورها لمجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته، والخلاف الذي يعتد به هو الخلاف الصادر عن أدلة معتبرة في الشريعة.

وإذا كان هذا هو الذي خلت عليه القرون، وانعقد عليه الإجماع، فقد تمهد بيقين أن السيادة للشرع وحده لا غير.

## المبحث الثاني

## هل يعتبر تفرد الشرع بالسيادة موضع خلاف في الفكر الاسلامي؟

قبل أن نجيب على هذا السؤال يحسن بنا أن نحرر محل النزاع في هذه القضية حتى لا تتشعب بنا السبل، فنقول وبالله التوفيق:

إن السيادة التي جرى حولها النزاع، هي السيادة في مفهومها الغربي على النحو الذي فصلنا القول في بيانه في الفصل الأول من هذه الدراسة، وهي السلطة العليا المطلقة التي تحدد نفسها بنفسها، فلا تتقيد بقانون لأنها هي التي تضع القانون، ولا تعرف فيما تنظمه من علاقات سلطة أخرى تساويها أو تساميها.

وقد رأينا أن أبرز ما يميز هذه السلطة هو، الإطلاق والعلو والتفرد أو الوحدانية، والإصالة أو القيام بالنفس، أي أنها لم تستمد هذه الخصائص من جهة أخرى لأنه لا توجد فوقها بل ولا مثلها جهة.

كما رأينا أن أبرز علاماتها الحق في التشريع المطلق، فالقانون هو التعبير عن إرادتها الحرة، وليس لأي جهة كائنة ما كانت ولا لشخص كائنا من كان أن يقيد هذه الإرادة، أوأن يلزمها بالتصرف على نحو معين إلا إذا أرادت هي ذلك.

فهل كانت السيادة على هذا النحو موضع نزاع في الفكر الإسلامي؟ وهل قال أحد من علماء المسلمين أن لأحد بعد الله - عز وجل - سلطانا مطلقا في التشريع يحل به ما يشاء ويحرم به ما يشاء، ويوجب به ما يشاء

وينهي به عما يشاء ويسن به من القواعد والنظم ما يشاء، وأنه لا يتقيد بقانون لأن إرادته هي القانون، وأن هذا السلطان ثابت له بالإصالة لم يستفده من أي جهة أخرى لأنه لا توجد جهة أخرى تساويه أو تساميه؟

إن الذي نقطع به ويقطع به كل مسلم أن أحداً من أهل الإسلام لم يجترىء على هذه المقالة في تاريخ الإسلام، اللهم إلا إذا كان قد كفر بعد إيمان وخلع ربقة الإسلام من عنقه، والدليل على ذلك كل ما سبق إيراده في المبحث السالف من الأدلة.

وإن أي محاولة لتصوير القضية على غير هذا النحو تمييع لها وتزييف للوعي في أخطر قضية تتعلق بجهاد الوقت، ومثل هذا فضلا عن كونه مجافاة للواقع ومكابرة للحقائق لا يفيد منه إلا أعداء هذا الدين.

وإن ما أثبتناه في هذه القضية من تفرد الشرع بالسيادة لم ينازع فيه حتى كبار الحقوقيين من غير المتخصصين في الدراسات الشرعية لأنه كما سبق موضع إجماع الأمة قاطبة.

يقول الدكتور سليمان الطماوي[1]: (مهما كانت حرية أهل الرأي في استنباط الأحكام التفصيلية من القرآن والسنة، فإن ثمة فارقا جوهرياً بينهم وبين المشرعين في الدول الحديثة، فالمشرع الحديث يستطيع أن يضمن تشريعاته ما يشاء من أحكام، إلا ما استبعده الدستور صراحة من اختصاصه، وذلك في حالات نادرة بل إن البرلمانات تملك أن تصدر ما تشاء من تشريعات في حالة الدساتير المرنة كالدستور الإنجليزي.

أما الرأي في التشريع الإسلامي، فيجب أن يدور في نطاق الأحكام

---

(١) هو العميد الأسبق لكلية الحقوق جامعة عين شمس بالقاهرة وعميد فقهاء القانون العام في مصر.

الخالدة التي تقررت في كل من القرآن والسنة، ولقد أحسن فضيلة المرحوم الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف التعبير عن هذا المعنى حيث يقول: إن للتشريع معنيين:

( أ ) إيجاد شرع مبتدع وهذا في الإسلام لا يكون إلا لله.

(ب) بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة وهذا هو المعنى في الإسلام.

فالتشريع ـ بمعناه الدقيق ـ في الإسلام إنما هو لله ـ تعالى ـ، وعلى هذا الأساس لا تملك أية سلطة في الدولة الإسلامية سلطة التشريع، أي ابتداع أحكام مبتدأه في الدولة، أما مواجهة الضرورات الجديدة فإنما يكون عن طريق استمداد ما يناسبها من أحكام من التشريع الإلهي ولقد رأينا أن هذه الوظيفة إنما يقوم بها فئة خاصة من المسلمين هم المجتهدون وأن المجتهدين يستمدون هذه الصفة من عنصرين: عنصر مكتسب وهو الدراسة والبحث الخاص بالأمور المؤدية إلى الاجتهاد على التفصيل السابق، والعنصر الآخر هو عنصر طبيعي موروث، وهو المقدرة الخاصة على استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها الإلهية، ولهذا قلنا أنه ليس ثمة سلطة شرعية في الدولة الإسلامية تختص بمنح صفة الاجتهاد لفرد معين، أو بحرمان آخر، وإنما الاجتهاد هو فضل من الله ـ تعالى ـ يؤتيه من يشاء)[1].

ويقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: [روح التشريع الإسلامي تفترض أن (السيادة)، بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في

---

(١) من كتاب السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ـ دراسة مقارنة ـ من الصفحات ٣٨٤، ٣٨٥، ٦٧٢.

المجتمع ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن، وسنة رسوله المعصوم الملهم ثم إجماع الأمة][1].

## موضع النزاع في قضية السيادة.

بعد استبعاد السيادة بمفهومها السابق من محل النزاع، وبيان أنها للشرع لا غير نقول: لقد تناول بعض المعاصرين هذه القضية وتفاوتت اجتهاداتهم في بعض جوانبها تفاوتاً لا علاقة له بقضيتنا الأصلية في هذه الدراسة وهي تفرد الشارع بالسيادة العليا والسلطة المطلقة، وفيما يلي عرض لأهم هذه الاجتهادات:

ينقل صاحب كتاب أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي أن الأفهام قد اختلفت حول دلالة هذا المصطلح في إطار منظومتنا المذهبية وأن هذا الخلاف قد تبلور إلى أربع اتجاهات رئيسية يمكن إيجازها على النحو التالي:

**الاتجاه الأول**: ويرى أن السيادة لله ابتداء، أما موضوع الحكم فهو بيد البشر بتفويض من الله.

**الاتجاه الثاني**: ويذهب إلى أن السيادة للأمة.

**الاتجاه الثالث**: ويأخذ بفكرة السيادة المزدوجة، بمعنى أن السيادة تكون خالصة لله ـ تعالى ـ في مجال النصوص الواضحة في ثبوتها وفي دلالتها، كما أنها تكون للأفراد في حالة عدم وجود النص، أو في حالة وجوده ولكنه يحتمل أوجهاً عدة للتأويل والتفسير.

**الاتجاه الرابع**: وينتهي إلى أن السيادة في المذهبية الإسلامية هي للإنسان، لأنه هو وحده الذي يختار بإرادته الحرة اعتناق الدين الإسلامي،

---

(١) فقه الخلافة وتطورها للسنهوري: ٧٠

وهو صاحب السلطة أو السيادة في هذا الاختيار، فإذا اختارت الجماعة الإسلام ديناً، ورضيت بالله رباً، وبالنبي رسولاً فإنها تكون قد قيدت نفسها بأحكام الشريعة، وتصبح هذه الأحكام ملزمة للناس ما داموا قد اختاروا طريق الإيمان. ومن ثم فلا يكون للجماعة بعد ذلك ـ ممثلة في علمائها ومجتهديها ـ غير الاجتهاد في حدود ما لم يرد فيه نص قطعي ثابت[1].

والذي نلاحظه على هذه الاتجاهات ما يلي:

أولاً: أن واحداً منها لم يقرر أن السيادة المطلقة بمعناها السابق ـ أي المصطلح عليه في الفكر الغربي ـ لأحد من دون الله.

فالاتجاه الأول لا يتحدث عن دور الأمة في التشريع المطلق، أو في إنشاء شرع جديد، فذلك الذي قرر تفرد الشرع به وأنه لله ابتداء، إنما يتحدث عن دورها عن التنظيم في دائرة المباح أو العفو (أنتم أعلم بشؤون دنياكم) أو عن دورها في تنفيذ النصوص الشرعية، وتقرير القواعد التي تضع هذه النصوص موضع التنفيذ، أو حقها في اختيار حكامها، وفي مباشرة الرقابة عليهم، وفي عزلهم عند الاقتضاء في إطار القواعد الشرعية المعتبرة، فهي بالجملة محكومة بالشرع الذي أقر له بالسيادة ابتداء، إذ لا يظن بمسلم القول بأن الأمة أو غيرها تملك أن تحل حرام الله أو أن تحرم حلاله، فإن هذا مما لا يجترىء عليه أحد من أهل الإسلام.

أما الاتجاه الثاني الذي نسب إليه الكاتب القول بأن السيادة للأمة يستدرك عليه الكاتب نفسه بقوله: (ومما يجب ملاحظته في هذا الصدد أن أصحاب هذا الاتجاه لا يقصدون من هذا الرأي أن مبدأ السيادة في سياقه

---

(١) أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي د. صالح حسن سميع: ٢٥٩، ٢٦٠.

الإسلامي يحمل نفس مدلوله في السياق الأوروبي بل إنهم ذهبوا إلى هذا الرأي وفي ذهنهم ضوابطه الشرعية).

وهذه الضوابط التي أشار إليها الكاتب وهي التقيد بحاكمية الشرع، والتزام المجتهدين بضوابط الاجتهاد المقررة في الشريعة تفرغ تعبير السيادة المعهود من مضمونه، وتنحو به منحى آخر يختلف فيه اختلافاً كلياً عن السيادة العليا المطلقة كما عرفها الفكر الغربي، تلك التي تحدد نفسها بنفسها، ولا تلتزم بقانون لأن إرادتها هي القانون، ولا تعرف فيما تنظمه من علاقات سلطة أخرى تساويها أو تساميها، وعلى هذا فإن تعبير السيادة ـ بهذه القيود ـ يخرج عن محل النزاع[1].

---

(١) وممن ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد نجيب المطيعي، رحمهم الله، ولا يخفى على من فقه عنهم اجتهادهم في هذه المسألة أنهم لا يتحدثون بوجه من الوجوه عن السيادة المطلقة بالمفهوم الغربي.

حيث يؤكد الشيخ محمد عبده أن سلطة الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد مقيدة بالشرع فيقول: المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء، إذا اتفقوا على أمر وجب أن يطاعوا فيه، بشرط أن يكونوا منا، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله التي عرفت بالتواتر وأن يكونوا مختارين في بحثهم الأمر وإتفاقهم عليه، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهي ما لولي الأمر سطلة فيه ووقوف عليه) [تفسير المنار: ٥/ ١٨٠ وما بعدها].

فتأمل ما وصفه من الشروط:

أ) أن يكونوا من المسلمين.

ب) أن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله.

ت) أن يكون ما يتفقون عليه في دائرة المصالح العامة.

ث) أن يكون ذلك فيما لا نص فيه من الشارع.

ج) أن يكونوا مختارين في بحثهم غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا بنفوذه.

فأين هذه من السيادة المطلقة التي تحدد نفسها بنفسها كما يقول مفكروا الغرب؟.

والاتجاه الثالث: لا يتحدث عن سيادة الأمة في دائرة الشرع المحكم، فهو الذي قرر أن السيادة خالصة لله ـ عز وجل ـ ولكنه تحدث عن دور الأمة في دائرة المباح أو العفو، وفي حالة النص الذي يحتمل تأويله أوجهاً متعددة، وسيأتي بيان أن هذه السيادة ليست مطلقة، ولكنها ملتزمة في الأولى بقواعد الشريعة الكلية ومقاصدها العامة، وملتزمة في الثانية بضوابط الترجيح المعتبرة شرعاً، فلا سيادة ولا إطلاق.

أما الاتجاه الرابع: فهو أبعد هذه الاتجاهات عن الإطلاق، لأنه لا يتحدث إلا عن إطلاق الإرادة في اختيار الإسلام ابتداء، وإنها في هذه الدائرة هي صاحبة السيادة وصاحبة القرار، فإذا هي اختارت الإسلام فقد رضيت بالتقيد بكافة الأحكام الشرعية وألزمت نفسها باتباع أحكامه.

بل إنها في الدائرة الأولى لا تثبت لها السيادة بالأصالة ـ كما يقول الفكر الغربي ـ بل لأن الله ـ تعالى ـ وهو صاحب السيادة العليا في الكون هو الذي قرر لها هذه السيادة، وخول إليها اتخاذ هذا القرار في حدود ما تشاء إلى يوم الحساب.

ثانياً: إذا أراد علماؤنا أن يصطلحوا على مفهوم جديد للسيادة لا يعرف الإطلاق ولا الأصالة ولا التفرد.. الخ ما عرف عن السيادة في الفكر الغربي فلا مشاحة في الإصطلاح، ويقال سيادة مقيدة بأحكام الشرع، أو سيادة محكومة بضوابط الشريعة، فلا تملك الحق في إنشاء شرع مبتدأ، بل بيان الحكم فيما تقتضيه شريعة قائمة كما أشار إلى ذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف ـ رحمه الله ـ[1] وإن كان لفظ السيادة يتنافى مع التقييد الأمر الذي يجعل هذا الاستخدام موضع نظر.

---

(١) ذكر أهل العلم أن الإمامة تنعقد بطرق منها:

ـ الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد.

ولكن هذه السلطة شيء، وتقرير السيادة المطلقة شيء آخر، والفرق بينهما من عدة أوجه:

أولاً: إن هذه السلطة لم تثبت للأمة بالأصالة بل ثبتت لها بتفويض الشارع لها في ذلك، فالشريعة هي التي قررت الحق للأمة في ذلك، ولو قررت للأمة طريقاً آخر ما كان لها إلا الطاعة والانقياد، فالسيادة العليا إذن للشارع وليست للأمة.

ثانياً: إن سلطة الأمة في هذا ليست مطلقة، ولكنها خاضعة للضوابط التي تقررها الشريعة، مما يؤكد أن السيادة العليا للشرع وليست للأمة، وعلى سبيل المثال، لا تملك الأمة أن تعقد الإمامة لكافر ولو فعلت فعقدها باطل بلا نزاع، ولا تملك أن تعقد الإمامة لرجلين فإن فعلت فالأول منهما هو الأحق بالخلافة، ولا تملك أن تعقد الإمامة لأنثى ولو فعلت فعقدها باطل، ولا تملك أن تخلع أئمتها بمجرد الهوى والتشهي بل لابد لذلك من سبب يقتضيه.. الخ.

ثالثاً: إن هذه السلطة تتعلق بدائرة التنفيذ، فهي اجتهاد في تطبيق شريعة قائمة، ولا صلة لها باستحداث شرائع جديدة، الأمر الذي يشكل جوهر الفرق بينها وبين نظرية السيادة.

إن الأمة في الفكر الغربي هي التي تقرر الشرائع التي تحكم بها - وحقها في ذلك مطلق بلا حدود - وهي التي تأتي بالحكام الذين يحكمونها وفق

---

= - العهد من الإمام السابق.

لكن كثيراً من المحققين ذكروا أن العهد لا يعدو أن يكون ترشيحاً، وأن للأمة الحق في إمضائه أو إلغائه، فعاد الأمر إلى الطريق الأول وصار هو الطريق المعتبر لانعقاد الإمامة عند أهل السنة والجماعة (راجع الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ٢٥ - ٢٦).

هذه الشرائع.

بينما الأمة في الإسلام لا تملك الحق في إيجاد شرع مبتدأ، ولكن الشارع قد فوض إليها - في حدود ضوابط معينة - الحق في اختيار أئمتها ليسوسوا أمورها على مقتضى الكتاب والسنة.

فأين هذا من السيادة المطلقة التي قررها الفكر الغربي للأمة تحل بها ما تشاء، وتحرم بها ما تشاء، حتى قيل على سبيل الفكاهة المعبرة: (إن البرلمان الانجليزي يملك أن يقرر أي شيء إلا أن يحول الرجل إلى امرأة أو العكس)[1].

أما الأمر الثاني: وهو يتعلق بدور الأمة في عملية التشريع فنوجز القول فيه فيما يلي:

أولاً: لا خلاف على أن التشريع المطلق أو التشريع ابتداء حق خالص لله وحده لا ينازعه في ذلك أحد كما قال - تعالى -: ﴿ولا يشرك في حكمه أحدا﴾. (الكهف ٢٦) وقال - سبحانه -: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾. (يوسف ٤٠).

ثانياً: أما التشريع المقيد بمعنى الاجتهاد في فهم وتطبيق شريعة قائمة فذلك الذي يرد فيه دور للأمة ممثلة في أولي الأمر منها على التفصيل الآتي:

- ما كان موضعاً لنص قاطع أو لإجماع فهذا لا تملك الأمة معه إلا الإذعان

---

(١) لعل هذه الفكاهة قديمة ورجعية! فقد قرر البرلمان الأنجليزي مؤخراً مشروعية عقد الزواج بين الرجل والرجل وبين المرأة والمرأة وباركت ذلك المجامع الدينية الموقرة!!

والاتباع، ولا دور لأهل العلم فيه إلا البلاغ وإقامة الحجة.

- ما كان من موارد الاجتهاد وهو ما لم يردِ فيه دليل قاطع، أو هو كما ذكر الشاطبي: ما تردد بين طرفين وضح في كل منها قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات، فهذا إما أن يكون من جنس الأمور الدينية البحتة، أو ما يجري مجرى العبادات والاعتقادات، أو أن يكون من جنس الأمور الدنيوية، أو ما يجري مجرى المصالح والمعاملات.

- فإن كان من الأولى فالأمر في ذلك إلى علماء الشريعة المجتهدين، لتقرير ما يرجحه الدليل.

- وإن كان من الثانية فلا يخفى أن له جانبين:

**الجانب الأول:** جانب العلم بالنصوص والقواعد الشرعية وهذا إلى علماء الشريعة.

**الجانب الثاني:** جانب العلم بالواقع وهذا إلى المتخصصين الفنيين في مختلف المجالات بحسب المسألة موضع الاجتهاد.

ومن خلالهما معاً يتحقق النظر الشرعي السديد، فالفقيه يستفيد العلم بالواقع من أهله، وعليه أن يبذل في ذلك من الجهد ما يغلب على ظنه معه أنه قد استقصى هذا الجانب وفهمه على وجهه، ثم يعرض هذا التوصيف على ما تقرر عنده من أدلة الشرع وقواعده حتى يصل إلى الحكم الشرعي.

أما كيفية تنظيم هذا الاجتهاد فهذه من الوسائل التي تترك لأهل كل عصر يقررون فيها ما يرونه أرضي لله وأقرب تحقيقاً لمصالح الأمة.

- ما كان في دائرة المباح والعفو فهذا الذي تركه الله لأولي الأمر (أهل الحل والعقد) يقررون ما يرونه محققاً للمصالح العامة في إطار مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، وبشرط أن لا يناقض ما يقررونه في هذا الشأن دليلاً من أدلة الشرع التفصيلية، وللعلماء في هذا دور الرقابة والمراجعة والتسديد.

هذا ولا يفوتنا أن إطلاق لفظ السيادة والتشريع على هذه الأعمال فيه نوع من التجاوز ويتضمن قدراً من الخلط يجب تجنبه في ظل هذا الواقع المترع بالفتن والتلبيسات حيث أن مصطلح السيادة أصبحت له دلالة خاصة لا يمكن تجاوزها عند التعامل به في الواقع المعاصر.

كما لا يفوتنا أن نؤكد - ما سبق أن ألمحنا إليه - أن الشورى لا تكون إلا في دائرة المباح، أو في دائرة الأمور التنفيذية البحتة. ولا مجال لها في عملية تقرير الأحكام الشرعية، اللهم إلا ما كان على سبيل التعرف على وجه الدلالة في النصوص وغيرها من الأدلة الشرعية للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح.

**فالحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع.**

- فمصادره أدلة الشرع من الكتاب والسنة وما حمل عليهما بطريق الاجتهاد.

- والمخاطبون باستخراجه هم المجتهدون، والاجتهاد لا يعتبر إلا من الفقهاء ولا مدخل فيه للعامة ولا لأشباه العامة.

- ولا عبرة في تقريره بقلة ولا كثرة، ولكن مرد الأمر إلى قوة الدليل أو ضعفه

ووضـوحـه أو خفـائـه، وإن كانت كثرة القائلين به من أهل العلم مما يستأنس به على صحة الاجتهاد.

أما دائرة المباح أو دائرة التنفيذ البحت فهذه التي تتعدد فيها البدائل الشرعية المقبولة، وتتسع الشريعة فيها لأكثر من صورة وأكثر من إطار، فهنا يأتي دور الشـورى لاختيار أرجى هذه البـدائـل نفعـاً، وأكثـرهـا تحقيقاً للمصلحة في إطار رقابة عامة من أهل العلم تكفل بقاء الاختيار في دائرته الشرعية.

ونستطيع في النهاية أن نقرر على الجملة:

إن الاجتهاد في دائرة المباح والأمور التنفيذية البحتة يتولاه أهل الحل والعقد ـ أهل الشورى ـ وعلى رأسهم الإمام الأعظم مع رقابة عامة من علماء الشريعـة، أمـا الاجتهـاد في دائـرة الحلال والحرام، وما كان مستنداً إلى النصوص أو حمل عليها بطريق الاجتهاد، فإنه يتولاه العلماء وأئمة الفتوى مع الاستعانة في معرفة الواقع وتوصيفه بأهل الاختصاص.

أو بتعبير آخر إن كان الاجتهاد لطلب حكم شرعي، فإن مرده إلى أهل العلم بالشريعة مع الاستعانة في معرفة الواقع وتوصيفه بأهل الاختصاص.

وإن كان للاهتداء إلى وجوه المصلحة والاختيار بين بدائل متعددة ومشروعة فإن مرد الأمر في ذلك إلى أهل الاختصاص الفني، وهم في كل مسألة بحسبها، والله أعلم.

# الفصل الثالث

# أثر نظرية السيادة على شرعية الأنظمة الوضعية

## تمهيـــــد:

سبق في الفصل الأول من هذه الدراسة أن عرضنا لقضية السيادة في الفكر الغربي، وبينا أنها السلطة العليا المطلقة التي تحدد نفسها بنفسها، والتي لا تعرف فيما تنظمه من علاقات سلطة أخرى تساويها أو تساميها، ومن ثم فإنها لا تلتزم بقانون لأن إرادتها هي القانون، ولا تستمد سلطتها هذه من سلطة أخرى لأن هذه السلطة ثابتة لها بالأصالة حيث لا توجد جهة أخرى خير منها أو مثلها، فهي إرادة تعلو جميع الإرادات، وسلطة تهيمن على كافة السلطات.

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى بيان انتقال هذه النظرية إلى الدساتير العربية مع ما صاحبها من تأكيد إقصاء الشريعة، وتحكيم القوانين الوضعية والتحلل من كل حريجة دينية في باب الحكم والتشريع.

ثم بينا في الفصل الثالث تفرد الشرع وحده بالسيادة العليا في المنهج الإسلامي، وذكرنا أن هذا هو مفرق الطرق بين التوحيد والشرك أو بين الإسلام والكفر، كما بينا أن هذا الأمر موضع إجماع لم ينازع فيه عبر تاريخ الإسلام كله أحد.

وفي هذا الفصل نود أن نتعرف على أثر النص على سيادة الأمة في دساتير البلاد الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية فيها، واستبدال النظم الوضعية بالشريعة الإسلامية على بطلان هذه الأنظمة وسقوط شرعيتها من الأساس، ونبدأ ذلك بعقد المقارنة بين السيادة في المناهج الغربية وبين السيادة في الشريعة الإسلامية.

# المبحث الأول

# مقارنة بين السيادة في المنهج الغربي والسيادة في الشرع الاسلامي

يطالعنا في مجال المقارنة بين السيادة في المنهج الغربي والسيادة في الشرع الإسلامي عدد من الفروق الأساسية نوجزها فيما يلي:

## أولاً: مصدر السيادة.

مصدر السيادة في العقيدة الإسلامية هو الله ـ عز وجل ـ فهو الذي يقضي فلا راد لقضائه، ويحكم فلا معقب لحكمه، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، الدين ما أوجبه، والشرع ما شرعه، والحلال ما أحله، والحرام ما حرمه، فكما تفرد بالخلق فلم يشاركه فيه أحد تفرد بالأمر فلا يشرك في حكمه أحداً، وقد تقدم من محكمات الأدلة ما يدل على ذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ (الأعراف: ٥٤) وقال ـ تعالى ـ: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾ (يوسف: ٤٠).

أما السيادة في النظريات الغربية فمردها إلى الإرادة العامة للأمة سواء باعتبارها شخصية معنوية أو باعتبارها مكونة من عدد من الأفراد، وهذه الإرادة مطلقة لا تلتزم بقانون لأن التعبير عنها هو القانون، ولا تقيدها جهة لأنها أعلى من كل جهة، ولم تكتسب سلطانها من أحد لأنها لا يماثلها ولا يساميها أحد.

وبالجملة فإن الصفات التي يعتقدها المؤمنون في الله يخلعها هؤلاء على هذه الإرادة المطلقة.

يقـول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: (روح التشريع الإسلامي تفـترض أن (السيادة)، بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر، فكـل سلطة إنسـانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك، وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في المجتمع، ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن، وسنة الرسول المعصوم الملهم، ثم إجماع الأمة)[1].

## ثانياً: من حيث الثبات والتغيير.

فالقواعد التي تقررها السيادة الغربية قابلة للنسخ والتبديل في كل وقت لأن من يملك الإنشاء يملك الإلغاء، ولما كانت هذه القواعد تعبيراً عما سموه بالإرادة العامة الحرة، فإن هذه الإرادة الحرة لها مطلق الصلاحية في نسخها وتبديلها متى تشاء، فقد تحل الشيء اليوم وتحرمه غداً، أو العكس ولا بأس عليها في ذلك ولا تثريب.

ولكن القواعد والأحكام التي تقررها السيادة الشرعية تتسم بالثبات والخلود، وقد انقطع الوحي بعد محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولهذا فهي ثابتة باقية ما دامت السماوات والأرض، فما أحله الله ورسوله فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرمه الله ورسوله فهو حرام إلى يوم القيامة، ولا تملك الأمة الإسلامية ولو اجتمعت كلها في صعيد واحد أن تحل شيئاً مما حرم الله أو أن تحرم شيئاً مما أحل الله.

---

(١) فقه الخلافة وتطورها للسنهوري: ٧٠

يقول الدكتور سليمان الطماوي: (إن القواعد والأحكام المستمدة من القرآن والسنة ـ باعتبارها تعبيراً عن إرادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ، بطريق مباشر (القرآن) أو غير مباشر (السنة)ـ تتسم بالخلود ولا يمكن أن تتغير بحال من الأحوال، لأنها ليست من وضع جماعة المسلمين حتى يجوز لهم التعديل فيها. بهذا لا يمكن تشبيه القرآن والسنة حتى بالقواعد الدستورية، وفقاً لاصطلاحات فقهاء القانون العام المعاصرين، لأن المسلم به أن للجماعة في كل وقت أن تغير دستورها بمطلق حريتها، ودون أي قيد في هذا الخصوص)[1].

## ثالثاً: من حيث العلاقة بالدين.

السيادة في المنهج الإسلامي هي سيادة الشرع، وغايتها تحقيق العبودية لله ـ عز وجل ـ وسياسة الدنيا بالدين، فلا مجال في ظل هذه السيادة لعزل الدين عن شأن من شئون الحياة أو تقليص سلطانه عليه، إلا إذا فوض الدين في شأن من الشئون إلى الخبرة والتجربة، وفي ما عدا ذلك فالدين هو الروح التي تسري في أوصال المجتمع كله لأن الإمامة في الإسلام موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

ولكن السيادة في المنهج الغربي لها مع الدين شأن آخر، فقد قننت نظريات السيادة في هذه المجتمعات ابتداء لتنزع السلطة من كل من الملوك ورجال الكنيسة، والثورة الفرنسية التي يرجع إليها الفضل الأول في نشر هذه النظريات كان شعارها (اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس)!.

وإذا كانت السيادة كما يقول فقهاء الغرب: لا تقبل التعدد ولا تعرف

---

(١) السلطات الثلاث في الدساتير العربية د/الطماوي: ٣٨٣.

التقييد. فإن في تقرير هذه السيادة المطلقة لإرادة الأمة أو الشعب إلغاء لدور الدين بالكلية في مجال التوجيه والتشريع، وإبقائه مجرد ترانيم وطقوس يمارسها من شاء في أعماق المعابد دون أن يكون له أدنى دور في مجال من مجالات الحياة العامة.

فلا بأس بالدين في ظل هذا المنهج أن يبقي عقيدة في الحنايا، وشعائر تؤدي في المعابد، على أن تنتهي رسالته ويقف دوره عن هذا الحد، لأن ما وراء ذلك من الشئون مرده إلى سيادة الأمة، وهي إرادتها العامة الحرة الطليقة التي تحدد نفسها بنفسها، ولا تقبل سلطانا علبها من أحد.

ولهذا كان فصل الدين عن الحياة أمراً ملازماً لهذا المنهج لا ينفك عنه، لأن السيادة واحدة لا تتعدد، وقد نزعها هذا المنهج من الدين ومن الملوك، وجعلها حقاً خالصاً لإرادة الأمة أو هكذا زعموا!

## رابعاً: من حيث الحق في التشريع.

التشريع في المنهج الإسلامي لا يكون إلا لله، ولا تملك الأمة في ظل هذا المنهج إلا الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على ما يجد من الحوادث، وليس لفقهائها ولو اجتمعوا في صعيد واحد أن يتجاوزوا الإطار الذي تحدده هذه النصوص، ومن فعل ذلك منهم ففعله منعدم لا شرعية له ولا اعتبار.

نعم هناك دائرة المباح والعفو وهذه فوضتها الشريعة إلى الأمة لتقرر فيها ما يحقق مصالحها العامة في إطار مقاصد الشرع وقواعده الكلية، ولكن الأصل فيما وراء ذلك هو التقيد بالنصوص والأدلة الشرعية.

وقد تقرر في عقيدة التوحيد أن من زعم لنفسه الحق في التشريع بغير سلطان من الله فقد تجاوز حدود العبودية، وتطاول إلى مقام الربوبية، وجعل

نفسه ندا لله ـ تعالى ـ، وإنه بذلك يكون قد خلع ربقة الإسلام من عنقه.

قال ـ تعالى ـ: **﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾** (الشورى: ٢١).

ويعد هذا المعنى من الأمور البدهية التي يقف عليها كل من له صلة بعلوم الشريعة، وإن لم يكن من المتخصصين في هذه العلوم.

ويقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس: (.. إذ الذي ينبغي أن يعتقد في الإسلام أن الله سبحانه هو المشرع الأصلي بل الأوحد فهو صاحب الدين والشريعة، والنظام لا يقصد من إقامته إلا أن ينفذ تلك الشريعة، وهو لم يقم إلا بمقتضاها)[1].

وقد سبق قول الدكتور سليمان الطماوي: (فالتشريع ـ بمعناه الدقيق ـ في الإسلام إنما هو لله ـ تعالى ـ. وعلى هذا الأساس لا تملك أي سلطة في الدولة الإسلامية سلطة التشريع، أي ابتداع أحكام مبتدأ في الدولة، أما مواجهة الضرورات الجديدة فإنما يكون عن طريق استمداد ما يناسبها من أحكام من التشريع الإلهي، ولقد رأينا أن هذه الوظيفة إنما يقوم بها فئة خاصة من المسلمين هم المجتهدون)[2].

أما التشريع في ظل سيادة الأمة فهو حق خالص للأمة لا ينازعها فيه منازع، ولا يشركها فيه شريك، وهذا الحق ثابت لها بالأصالة، وهو مطلق بلا حدود، فما تحله هو الحلال وإن اجتمعت على حرمته كافة الشرائع السماوية كالزنا عن تراض على سبيل المثال، وما تحرمه هو الحرام وإن اتفق على حله من في الأرض كلهم جميعاً، فإرادة الأمة في هذا طليقة من كل قيد،

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس: ٣٧٤

(٢) السلطات الثلاث. د/الطماوي: ٦٨٢

لأنها تعلو جميع الإرادات، وتهيمن على كافة السلطات.

## خامساً: من حيث مصادر الشرعية.

مصادر الشرعية في المنهج الإسلامي تتمثل في القرآن والسنة وما حمل عليهما بطريق الاجتهاد. والمراجع التي يرجع إليها الباحثون في هذا المجال هي كتب التفسير، وكتب الحديث، وكتب الفقه، وكتب الأصول، ونحوه، والأعلام الذين يستأنس بتفسيراتهم واجتهاداتهم هم الأئمة المجتهدون كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري، وأمثالهم من المجتهدين.

ومعيار الصواب في ظل هذه الشرعية يتمثل في مدى تحقيق المجتهد مقصود الشارع، والتزامه بقواعد الاستنباط المعتبرة في فهم الكتاب والسنة.

أما مصادر الشرعية في ظل سيادة الأمة أو الشعب فإنها تتمثل في إرادة الأمة وما أسفر عنها من دساتير وقوانين ولوائح.

والمراجع التي يرجح إليها الباحثون في هذا المجال تتمثل في شروح القوانين، ومذكراتها التحضيرية، وأعمال المحاكم، ونحوه، والأئمة والأعلام!! الذين يستشهد بتفسيراتهم في هذا المقام هم أمثال: العميد دوجي، وسيبير، ولافاريير، وكاريه دي ملبرج، واسمان، وجاك مارتيان، وبودان، وهبز، ورسو، وعبد المنعم البدراوي، وجميل الشرقاوي، ومحمود نجيب حسني، وأمثالهم!!!

ومعيار الصواب في ظل هذه الشرعية يتمثل في مدى تعبير المشرع عن إرادة الأمة ومدى تلبيته لأهوائها ورغائبها، ومدى خضوعه لقاعدة دستورية القوانين.

فهما إذن سبيلان متباينان، ومنهجان متغايران، لكل منهما مصادره ومراجعه وأعلامه وأئمته.

## المبحث الثاني

## بطلان النظم الوضعية القائمة على هذه النظرية

لقد تمهد فيما سبق أن نظريات السيادة في الفكر الغربي تقوم ابتداء على إرجاع الأمر كل الأمر إلى إرادة الأمة، وعلى تقرير الحرية المطلقة والسلطان الأعلى لهذه الإرادة، وأنها لا تلتزم بقانون لأن التعبير عنها هو القانون، مع ما ترتب على ذلك من علمانية التشريع وفصل الدولة عن الدين، والتحاكم في الدماء والأموال والأعراض إلى غير ما أنزل الله.

والسؤال الآن ما مدى شرعية الأنظمة القائمة على هذا المنهج في منظور الشريعة الإسلامية المطهرة؟

هل يسبغ الإسلام شرعيته على هذه الأنظمة فيعقد لها بيعة ويوجب لها طاعة، ويقرر للقائم عليها من الحقوق ما يقرر مثله لأئمة المسلمين؟

إن الإمامة في الإسلام نيابة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فهل إذا قام نظام ينتزع السيادة من الدين ويحتكر لنفسه الحق في التشريع، ويحمل الأمة على التحاكم إلى غير ما أنزل الله يباركه الإسلام ويقرر شرعيته، ويوجب على الأمة طاعته؟!

لقد تمهد في قواعد الشريعة أن الإمامة عقد من العقود تصح بما تصح به العقود وتبطل بما تبطل به العقود، كما تمهد بطلان العقد إذا اعترى الخلل ركنا من أركانه سواء أكان الخلل في طرفي العقد أم في محله، وبطلان العقد يعني انعدامه واعتباره كأن لم يكن، وإذا كان ذلك كذلك كانت النظم التي تعقد على أساس سيادة الأمة منعدمة من الأساس لا شرعية لها ولا اعتبار، وسوف نتناول هذه الأصول الثلاثة بكلمة موجزة فيما يلي:

**الإمامة عقد من العقود موضوعه حراسة الدين وسياسة الدنيا به .**

أما تكييف الإمامة على أنها عقد فهذا الذي أثبته كافة من تكلم في هذه المسألة من أهل العلم من السلف ومن المعاصرين، ولا غرابة في ذلك ولا شذوذ، لأن الإمامة عقد حقيقي بين طرفين: العاقد وهو الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد من ناحية، والمعقود له وهو الحاكم الذي عهد إليه بأمانة الحكم، من ناحية أخرى، وهنالك المعقود عليه وهو حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فيوجب على الإمام ذلك، ويوجب له على الأمة حق الطاعة والنصرة مادام مستقيما على الجادة.

والصورة التي يتم بها هذا التعاقد تعرف بالبيعة قياسا على ما يتم في عقد البيع، وكانت تتم صفقاً باليد كما ذكر ابن خلدون انهم (كانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعقد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه، وأعطاه خالصة نفسه ودخيلة أمره)[١].

يقول أبو يعلي في الأحكام السلطانية: (وصفة العقد: أن يقال بايعناك على بيعة رضا، على إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة ولا يحتاج مع ذلك صفقة اليد)[٢].

ويؤكد الصفة التعاقدية للإمامة فيقول: (ولا يجوز عقد الإمامة لإمامين في بلدين في حالة واحدة. فإن عقد لاثنين وجدت فيهما الشرائط نظرت، فإن كانا في عقد واحد فالعقد باطل فيهما، وإن كان العقد لكل

---

(١) راجع مقدمة ابن خلدون: ١٧٤ - ١٧٥

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ٢٥ .

واحد منهما على إنفراد نظرت، فإن علم السابق منهما بطل العقد الثاني، وإن جهل من السابق منهما يخرج على الروايتين، أحدهما: بطلان العقد فيهما والثانية: استعمال القرعة بناء على ما إذا زوج الوليان وجهل السابق منهما، فهو على روايتين، كذلك هاهنا)[1].

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: (الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إماماً للأمة بعد التشاور بينهم، والأصل في البيعة أن تكون على الكتاب والسنة وإقامة الحق والعدل من قبله، وعلى السمع والطاعة في المعروف من قبلهم)[2].

ويقول الأستاذ عبد القادر عوده: (فالإمامة أو الخلافة ليست إلا عقدا طرفاه: الخليفة من ناحية وأولوا الأمر في الأمة من ناحية أخرى، ولا ينعقد العقد إلا بإيجاب وقبول: الإيجاب من أولي الرأي في الأمة أو أهل الشورى، وهو عبارة عن اختيار الخليفة، والقبول من جانب الخليفة الذي اختاره أولوا الرأي في الأمة)[3].

ويقول الدكتور السنهوري: (إن الاختيار عقد حقيقي غرضه إعطاء الخليفة المنتخب الولاية العامة). ويؤكد ذلك فيقول: (هادام أن الخليفة المنتخب قد اكتسب الولاية من الانتخاب الذي هو عقد حقيقي بينه وبني الأمة، فإن معنى ذلك أن سلطته يستمدها من الأمة)[4].

ويقول الدكتور سليمان الطماوي: (إن المجمع عليه أن الخلافة لا

---

(١) المرجع السابق: ٢٥

(٢) من كتاب الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا: ٣٢

(٣) الإسلام وأوضاعنا السياسية للشهيد عبد القادر عودة: ١٤٦

(٤) فقه الخلافة وتطورها: ١٤٨.

تعني الحكم المطلق، ولا تختلط بحق الملك الإلهي الذي استند إليه ملوك أوروبا في القرون الوسطى لتبرير سلطاتهم، ولكنها سلطة تستند إلى رضاء المسلمين الذي يتجسد في صورة عقد، وأن الخليفة يمارس سلطاته تحت رقـابـة المسلمـين، ولهم أن يعـزلوه إذا فقد الصلاحية للمنصب لأسباب جسدية أو عقلية)[١].

ويقول الدكتور ماجد الحلو: (أما البيعة فتعتبر عقدا مبرما بين المرشح للخلافة والأمة، يتعهد فيها الأول برعاية مصالح الأمة، مقابل تعهد هذه الأخيرة بالسمع والطاعة في حدود شريعة الله) [٢].

أما كون موضوع هذا العقد حراسة الدين وسياسة الدنيا به فهو الذي انعقد عليه إجماع من تكلم في هذه المسألة من أهل العلم.

- قال الماوردي في الأحكام السلطانية: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به) [٣].

- وذكـر ابن خلدون أنها: (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به).

- وعرفها البيضاوي بأنها: (خلافة شخص من الأشخاص للرسول - صلى الله عليه وسلم - في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة) [٤].

---

(١) السلطات الثلاث د. / سليمان الطماوي: ٤٣٥.

(٢) الاستفتاء الشعبي والشريعة الإسلامية د/ماجد راغب الحلو: ١٤٨.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ٥

(٤) مقدمة ابن خلدون: ١٩٠.

- وعرفها الإيجي بأنه: (خلافة الرسول ـ صلى الله عليه ـ وعلى آله وصحبه وسلم ـ في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة)[٣].

- وذكر الجويني في الغياثي أنها: (رياسة تامة وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا)[٤].

- وعرفها النسفي بأنها: (نيابة عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة[٥].

- وعرفها التفتازاني بأنها: (رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن ـ النبي صلى الله عليه وسلم ـ) فهو إذن إجماع لم يشذ عنه أحد ممن تكلم في هذه المسألة فيما نعلم.

## بطلان العقد إذا اعترى الخلل ركناً من أركانه.

ونخص هنا بالذكر ركن المعقود عليه باعتباره أخطر أسباب البطلان في النظم الوضعية فنقول: الإمامة عقد كالعقود تصح بما تصح به العقود، وتبطل بما تبطل به العقود.

وقد تمهد في قواعد الأصول بطلان العقد إذا اعترى الخلل ركنا من أركـانه سواء أكان الخلل في أحد طرفي العقد أم في محله، وقد اتفق على هذاالمعنى عامة الأصوليين[٦] وبطلان العقد يعني انعدامه وعدم ترتب شيء من آثاره.

---

(١) حاشية شرح المطلع: ٢٨٨

(٢) المواقف للأيجي: ٣٩٥.

(٣) الغياثي للجويني: ١٤

(٤) عرف جمهور الأصوليين البطلان بأنه: مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعاً للشرع، سواء أكان =

**بطلان النظم الوضعية وانعدام وجودها من الناحية الشرعية.**

لقد تمهد فيما سبق أن الإمامة عقد من العقود: طرفاه الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد من ناحية، والحاكم الذي تعهد إليه بأمانة الحكم من ناحية أخرى، وموضوعه حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

كما تمهد إن العقد يكون منعدماً بالإجماع إذا اعترى الخلل ركنا من أركانه، سواء أكان الخل في محل العقد كبيع الميتة ولحم الخنزير، أو الزواج بإحدى المحارم، أو كان الخلل في أحد طرفيه كبيع الصبي غير المميز.

وعلى هذا الأساس: فإذا انعقدت الراية لنظام من الأنظمة على أن تكون السيادة للأمة مع ما يقتضيه ذلك المبدأ من إلغاء سيادة الشريعة

---

= عبادة أم معاملة، وسواء أكان النهي عنه لا صلة لوصفه.

- ومعنى كون النهي عن الشيء لأصله أن يكون قد وقع الخلل في ركن من أركانه كالعاقدين، أو المعقود عليه، أو الصيغة بالنسبة للعقد، ومن أمثلته: بيع الميتة، وبيع الصبي غير المميز، والزواج بإحدى المحارم.

- ومعنى كون النهي عن الشيء لوصفه أن يكون الخلل قد وقع في شرط خارج عن الأركان والماهية، ومثله: صوم يوم النحر، والبيع بثمن مجهول.

وفرق الأحناف في المعاملات بين البطلان والفساد:

- فالبطلان عندهم مخالفة الفعل في أصله للشرع، وذلك بوقوع الخلل في ركن من الأركان، أو شرط من الشروط المكملة للأركان.

- والفساد هو مخالفة الفعل في وصفه للشرع، وذلك لوقوع الخلل في وصف من الأوصاف التي لا تعلق بها بالماهية والأركان وعلى هذا فإن وقوع الخلل في ركن من أركان العقد يعني بطلانه باتفاق الأصوليين جميعاً (الحنفية والجمهور).

ومن هذا يتبين أن بطلان العقد إذا أصاب الخلل ركنا من أركانه ـ كأن يكون موضوعه محرماً من المحرمات ـ مما علم بالضرورة من الدين واتفقت عليه كلمة الأصوليين أجمعين، لأنه يكون حينئذ مما نهى عنه لأصله وهو موضع اتفاق من الجميع.

المطهرة وفص، ل الدولة عن الدين، والإقرار بالحق في التشريع المطلق لبشر من دون الله، والتحاكم في الدماء والأموال والأعراض إلى غير ما أنزل الله، كانت هذه الراية منعدمة بالإجماع: لا تثبت لها ولاية، ولا تجب لها طاعة، ولا يعتبر وجودها من الأساس، وهذا هو الشأن في كافة النظم الوضعية.

ونستطيع أن نصوغ الدليل في هذه القضية على النحو التالي:

هذه النظم الوضعية تقوم على نظرية سيادة الأمة التي تعني فيما تعني الإقرار بالحق في التشريع المطلق والسيادة العليا لغير الله، وكل عقد تم على هذا النحو فهو باطل بالإجماع، فهذه النظم باطلة بالإجماع.

## أما المقدمة الأولى.

فدليلها ما سبق أن أوردنا في مبحث انتقال نظرية السيادة إلى البلاد الإسلامية، فقد أوردنا نص هذه الدساتير على أن السيادة للأمة، وعلى أن الحق في التشريع لممثلي الأمة.

ولا يحسبن أحد أن هذه النصوص مجرد محاكاة في أمور تجريدية أو نظريات فلسفية لا علاقة لها بالواقع ولا أثر لها فيه، لأن استقراء الواقع العملي لقضية الحكم والتشريع في هذه البلاد يؤكد أنها تحكم جميعاً بغير ما أنزل الله بلا استثناء، ويجد أن دعاة الحل الإسلامي من الفئات المحجوبة عن الشرعية في سياسة هذه المجتمعات[1].

---

(١) راجع التقرير الاستراتيجي العربي لعام ١٩٨٨ الصادر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ص ٥١٠ القوى المحجوبة عن الشرعية، وقد بدأها بما سماه الإسلام السياسي.

**أما دليل المقدمة الثانية.**

فقد سبق أن أوردنا إجماع الأصوليين أجمعين على أن العقد إذا اعترى الخلل ركناً من أركانه سواء أكان ذلك في أحد طرفيه أو في محله، كان باطلاً بالإجماع.

أرأيت العقد على المحارم أو الإجارة على الزنا، أو بيع الميتة ولحم الخنزير هل نازع أحد من علماء الأمة قديماً وحديثاً في إهدار هذا العقد وانعدامه؟

وإذا كان ذلك كذلك في هذا العقد الجزئي والذي لا يتجاوز موضوعه أن يكون اجتراء على محرم وأحد من المحرمات، فما بالك بالعقد على إقصاء الدين كله ونزع سيادته وإسقاط حاكميته من الأساس؟ بل ما بالك بالعقد على أن تكون صفة من صفات الرب - جلا وعلا - لبشر من دون الله؟ أليس الحق في التشريع المطلق لله رب العالمين لا شريك له؟ أليست هذه النظريات الخبيثة تفوض هذا الحق إلى بشر ممن خلق! ألم تعل هذه النظريات إرادة الأمة على إرادة الشارع؟ ألم تهدر سيادة الشريعة الإلهية من أجل سيادة القوانين الوضعية؟

إن القضية ليست من جنس العقود التي تحدث أهل العلم عن بطلانها في باب العقود الباطلة فحسب، لأن هذه العقود كانت تدور في فلك انحرافات جزئية من ناحية، ولا تتضمن قطعاً استحلال المعصية أو رد الشرع من ناحية أخرى، لأن هذا الذي يبيع الخمر ليس بالضرورة أن يكون مستحلاً لها، أما الشأن في هذا العقد الجديد فهو فوق ما يتخيل الواصفون لأنه يتضمن أمرين رئيسيين:

الأول: إنه عقد على الالتزام بسيادة الدستور والقوانين الوضعية التي

تتضمن فيما تتضمن إهدار سيادة الشريعة الإسلامية، وإسقاط الالتزام بـ من الأساس، ونفوذه لا يتعلق بشخص واحد كما هو الشأن في العقو التقليدية، ولكن نفوذه في حق عامة للأمة.

الثاني: إنه يتضمن رد الحكم الشرعي لا محالة، وإلا فماذا عسى أن يكون رد الحكم الشرعي إذا لم يكن إسقاط شرعيته قانونا، وعدم الاعتداد به رسمياً، وتجريم الحكم به أو التحاكم إليه هو الرد؟!!

## أما المقدمة الثالثة.

فهي النتيجة الحتمية لثبوت المقدمتين الأولى والثانية، وهو الأمر الذي لا يشك في صحته مسلم يحترم دينه وعقله؟

يقول شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمود شلتوت: (ومن ذلك يرى الإسلام أن التعاقد الذي يتضمن انتهاك الحرمة للشخصية الإسلامية في بلاد الإسلام ـ كالحكم في الأموال والأعراض بغير ما أنزل الله، وكمنح غير المسلمين في بلاد الإسلام حقوقاً تفسد أخلاق المسلمين ولا تتفق وسلطانهم في بلادهم ـ تعاقد باطل يحرم الوفاء به ويجب نقضه) .[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فلو ولي شخص على أن يحكم بغير ما أنزل الله ورسوله، أو يقسم بغير العدل الذي أمر الله به ورسوله كان هذا شرطاً باطلاً باتفاق المسلمين، وكذلك إذا أمر بها علم أنه مخالف لحكم الله[2].

ويقول الشيخ صلاح أبو إسماعيل في معرض رده على التقرير الوارد

---

(١) تفسير القرآن الكريم للإمام الأكبر محمود شلتوت: ٢٨٣.

(٢) نظرية العقد لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧

من شيخ الأزهر للرد على شهادته في قضية تنظيم الجهاد:

(أوردت اللجنة مبدأ تحريم سعي المسلم في حل عقد البيعة التي تربطه بالأمير وذلك دون أن تبين اللجنة مضمون عقد البيعة وشروطه حتى يكون المسلمون على بينة من أمرهم، والمتفق عليه شرعا بناء على النصوص الصرحية في الكتاب الكريم والسنة النبوية، أن عقد البيعة يقتصر مضمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله، وأن عقد البيعة لا ينعقد إلا على هذا الأساس، فلا يجوز شرعا لمسلم مبايعة حاكم على الحكم بغير ما أنزل الله.

والسؤال الذي نطرحه على اللجنة: هل البيعة بمفهومها الإسلامي هذا موجودة وقائمة الآن بين المسلم وحكامه في هذا العصر؟؟.

إن أنظمة الحكم القائمة الآن في الدول الإسلامية أنظمة علمانية إلا من رحم الله مقتبسة من النظم الغربية القائمة على مبدأ الفصل بين الدين والدولة، والذي ساد أوربا لظروف خاصة بها وبالمبادىء الكنسية التي يقوم عليها الدين المسيحي، وحكام المسلمين يعلنون في كل وقت إيمانهم بهذا المبدأ وأنهم يحكمون وفقاً له، وأنه لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة!!.

وهذا المبدأ يعتبر خروجاً صريحاً على مبدأ معلوم من الدين بالضرورة، وبالنصوص القطعية في الكتاب والسنة وإجماع علماء المسلمين كافة، وهو عموم رسالة الإسلام لأمور الدين وشئون الحياة، وأن الإسلام منهج حياة كامل ينظم سائر شئون المسلمين في دنياهم.

وحكام المسلمين إلا من رحم الله الآن لم يتقدموا لحكم الأمة باسم الإسلام، ولا وفقاً لقواعده وأحكامه، ولم يطلبوا من الرعية مبايعتهم على هذا الأساس.

وبناء على ذلك ليقل لنا أعضاء اللجنة : أين عقد البيعة الإسلامي

حتى تؤاخذ المسلمين بتبعاته؟ وهل هناك شرعاً طاعة في عنق مسلم لحاكم لم يبايعه؟ ولم يعقد بينهما عقد بيعة، خاصة وأن هذا الحاكم لا يحكم بالإسلام، بل ولا يريد أن يحكم به، أفتونا يا أعضاء اللجنة ويا علماء المسلمين أثابكم الله[1].

(١) الشهادة للشيخ صلاح أبو اسماعيل: ٢٦

## المبحث الثالث

## شبهات وجوابها

### شبهة: النص في الدستور على أن الشريعة هي المصدر الرئيسي للدستور:

هنـاك شبهة قد تشوش على هذه النتيجة السابقة، وهي أن بعض الدساتير قد نص على أن مبادىء الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، الأمر الذي يعني تقرير السيادة للشريعة، وإهدار سيادة الأمة من الأسـاس، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في بعض دساتير الدول العربية النص على أن (الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع). أو النص على (أن مبادىء الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع).

وللرد على هذه الشبـه نقول أن هذه النصوص لا تقرر بذاتها مبدأ السيادة العليا للشرعية الإسلامية وحدها وإهدار ما سواها فضلاً عما تقرر في بدهيات العقول من أن العبرة بالحقائق والمعاني وليس بالألفاظ والمباني، وأن الأمـور تحاكم بنـاء على الـواقع العملي، وليس بناء على الافتراضات والخيالات والأوهام.

ويقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقـاصـد والمـآلات معتـبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراماً وصحيحاً أو فاسداً وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة

أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر[1].

ولا يتعارض هذا مع قاعدة الحكم بالظاهر، لأن محل النزاع في الحمل على الظاهر حكماً بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره، وبعد تضافر الأدلة العملية المستيقنة على أن هذا الظاهر المزعوم محض ادعاء لا حقيقة له ولا أثر له في واقع، وهذا الذي تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على إهداره.

والسؤال الآن:

هل هذا النص السالف قد أسقط الالتزام بالقوانين الوضعية المخالفة للشريعة، وأهدر شرعيتها وقضى عليها بالبطلان؟.

هل تملك المحاكم الوضعية في ظله أن تتجاوز نصوص القوانين الوضعية في أحكامها لتقضي بدلاً منها بأحكام الشريعة الإسلامية؟ وبإجمال شديد هل أعاد الشرعية والسيادة إلى الشريعة الإسلامية، أم أنها لا تزال للقوانين الوضعية؟

إن الواقع العملي المستيقن الذي تمارسه المحاكم الوضعية صباح مساء، ويشهد به ملايين الناس أن الشرعية لا تزال لهذه القوانين، وأن الحكم بها لا يزال واجباً، وأن الحكم بالشريعة الإسلامية لا يزال محرماً وموصوماً بالبطلان، وأن المحاكم لا تزال ملزمة قانوناً بتطبيق هذه القوانين الوضعية، وأن القضاة لا يملكون بحال من الأحوال تطبيق الشريعة، ولا يعرفون سبيلاً إلى ذلك، ولا يملك الصالحون منهم إلا مناشدة المسئولين ببعث الحياة في مشروعات القوانين الإسلامية المجمدة في أروقة البرلمان حتى

(١) أعلام الموقعين لابن القيم: ١/١٠٧ - ١٠٨

يأمن الناس على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم، وحتى يرفع الحرج عن القضاة الذي يجدون أنفسهم في مقام المحادة لله ورسوله وهم يطبقون هذه القوانين.

## المستشار غراب وجريمة الحكم بالشريعة!!!

ولقد حدث أن حكم قاض مسلم[1] بالجلد في جريمة سكر متأولاً هذه المادة الدستورية - وهي أن مبادىء الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع - أنها تجيز له مخالفة النص الوضعي وتطبيق الحكم الشرعي. فماذا كانت النتيجة؟

لقد قامت الدنيا ولم تقعد. وكان جزاؤه على هذه الفعلة المنكرة!! أن أبطل حكمه وأقصى عن العمل في القضاء!! وكان مما ذكره رئيس محكمة استئناف اسكندرية المستشار سعد العيسوي في أوجه بطلان هذا الحكم ما يلي:

١ - أن من قضى بذلك فقد حنث في يمينه القضائي الذي أقسم فيه على الحكم بالعدل واحترام القوانين، والعدل كما يقول المستشار يعني أن تقضي في الواقع المعروض بالعقوبة الملائمة في حدود القانون الوضعي المطبق ثم يضيف فيقول: فقضاء هذه المحكمة بقانون آخر غير القوانين المطبقة في ذلك حنث باليمين فما بالك بمن يخترع أو يطبق قانوناً يعلم أنه غير معمول به؟!!.

٢ - مخالفة هذا الحكم للمادة ٦٦ من الدستور التي تنص على أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على قانون، ولا يجوز الاعتماد في ذلك على أن حد السكر مقرر شرعاً، وأن الشريعة الإسلامية هي الأولى بالتطبيق لأن

---

(١) هو المستشار محمود عبد الحميد غراب.

الشرع وحتى الآن يطبق قوانـين مكتوبة ومقررة، وليس للقاضي أن يعمل بغيرهامن لدنه مهما اختلفت مع معتقده الديني أو السياسي ثم يردف فيقول: (فجنائياً لا يجوز ولا يقبل من القاضي أن يحرم فعلا لا ينص القـانـون على اعتباره جريمة ولا يجوز ولا يقبل منه أن يقضي بعقوبة لم ينص عليها القانون).

٣ ـ إن مصـدر هذا الحكم لم يعرف شيئاً عن علم العقاب!! فقد شدد المشرع الوضعي في العقوبة وجعلها ستة أشهر حماية للمجتمع، وهذا أحفظ للمجتمع من مجرد الجلد ثمانين جلدة!!! سبحانك هذا بهتان عظيم.

وفيما يلي نص الحـديث الذي أدلى به المستشار سعد العيسوي مع بعض الوثائق الهامة المتعلقة بهذا الحدث مأخوذة من كتاب أحكام إسلامية إدانة للقوانين الوضعية لسعادة المستشار محمود عبدالحميد غراب

يقول المستشار غراب في كتابه السالف: (وقد جاء في جريدة الأخبار في عددهـــا الصـادر بتـاريخ ١٩٨٢/٤/١٩ يوم شم النسيم رأيا للزميل المستشار سعد العيسوي رئيس محكمة استئناف الإسكندرية تحت عنوان.

## (إن صح ما قرأت فهو خطأ في تطبيق القانون)

(قال: تسألني عن رأيي فيما قضت به إحدى المحاكم بجلد متهم ثمانين جلدة جزاء سكره وسيره في الطريق العام مخموراً.

إن صح ما قرأته في الصحف عن أسباب هذا الحكم ومنطوقه أقول إجابة على سؤالك: إن هذا الحكم ومن تلك المحكمة وهي جنائية قد أصابه الخطأ والعوار من نواحي عديدة.

أولًا: إن من كتبه وقضى به ونطق به حنث بيمينه القضائية، وهو

يمين يتعين على كل من يتولى وظيفة القضاء أن يقسمه سواء كان في أول العمل القضائي «معاون نيابة» أو في أعلى المناصب القضاء «رئيس محكمة النقض» هذا اليمين نص عليه في المادة ٧١ من قانون السلطة القضائية ونصه «أقسم بالله العظيم أن أحكم بين الناس بالعدل، وأن أحترم القوانين».

وحكم العدل واحترام القوانين يعني أن أقضي في الواقع المعروض بالعقوبة الملائمة في حدود القانون المطبق.

فقضاء هذه المحكمة بقانون آخر غير القوانين المطبقة في ذلك حنث باليمين، فما بالك بمن يخترع أو يطبق قانوناً يعلم أنه غير معمول به؟!.

ثانياً: إن من قضى بهذا الحكم وإن صح، فقد خالف الدستور وهو نص المادة ٦٦، (ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على قانون) ولا يقال في ذلك: إن حد السكر شرعاً، هو الجلد، وأن الشريعة الإسلامية هي الأولى بالتطبيق ـ ذلك لأن المشرع وحتى الآن يطبق قوانين مكتوبة ومقررة، وليس للقاضي أن يعمل غيرها من لدنه مهما اختلفت مع معتقده، الديني أو السياسي» وأفصح المشرع عن ذلك صراحة في المادة الأولى من التقنين المدني بأن القاضي يطبق القانون، فإن لم يجد في نصوصه ما ينطبق على الواقعة، طبق العرف، وإن لم يجد طبق أحكام الشريعة الإسلامية، وإن لم يجد طبق القانون الطبيعي وقواعد العدالة» فجنائياً لا يجوز ولا يقبل من القاضي أن يجرم فعلاً لا ينص القانون على اعتباره جريمة، ولا يجوز له أو يقبل منه أن يقضى بعقوبة لم ينص عليها القانون، ومدنياً له خيارات التطبيق عند عدم وجود النص.

ثالثاً: مثل القائل بهذا الحكم أخطأ أيضاً عدة أخطاء فنية في مجال القضاء والحكم منها:

إنه جعل من أسباب الحكم مجالاً للتعبير عن المعتقدات الدينية أو السياسية في حين أن الأحكام وأسبابها لم تعد لذلك . . ومنها أنه لو سمح له بذلك أو كان القانون يسمح بذلك المسلك لأدى الأمر إلى فوضى ، فهذا يحكم بالجلد طبقاً لمعتقده وذاك يحكم بغيره طبقاً لمعتقده .

رابعاً : إن هذا الحكم ينم عن أن كاتبه أو قائله ـ إن صح ما قيل ـ لم يعرف شيئاً عن علم العقاب ! ! ! فهذه الجريمة من الجائز الحكم فيها بالحبس ستة أشهر ! ! ! المشرع الوضعي شدد العقوبة حماية للمجتمع ، فلماذا لم يقض إن أراد التشديد بأقصى العقوبة ؟ .

خامساً : مثل هذه الأحكام تؤدي إلى خلل في الأوضاع القضائية والقانونية تحتاج إلى نظرة من قادة وزارة العدل في مثل هذا السلوك .

ولو كان لناطق هذا الحكم رأي خاص فليقله في بحث أو طلب مذكرة أو شكوى يتقدم بها لمن يرى ، وليبتعد بالحكم والقضاء عن الدخول في مثل هذه المناقشات والخلافات حماية للمجتمع وقضائه ) .

وفيما يلي صورة ضوئية لعدد من الوثائق الهامة المتعلقة بهذه القضية ، والتي تتضمن اعتراض جهة التفتيش القضائي على هذا الحكم ، ووصمها له بالبطلان ، والتظلم المقدم من المستشار غراب ، ورفض الإدراة العامة للتفتيش القضائي له ، وإحالتها هذا المستشار إلى العمل الإداري بوكالة الوزارة .

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة العدل

الإدارة العامة للتفتيش القضائي　　　　القاهرة في ١٩٨٢/٤/٧

رقم ٢٦ - ١٩٨٢/٨١ سري

السيد/محمد عبد الحميد غراب

رئيس المحكمة بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية

تحية طيبة وبعد ، ، ، ،

نبعث لكم رفق هذه الصورة من المأخذ القضائي رقم ٥ - ١٩٨٢/٨١ الموجه لكم في الشكوى رقم ١٦٥ لسنة ١٩٨٢ حصر عام والمقيدة برقم ١٣٤ لسنة ١٩٨٢ والمقدمة في الحكم الصادر في الجنحة رقم ٦٩٧ لسنة ١٩٨٢ جنح عابدين - محكمة جنوب القاهرة الابتدائية.

والذي أودع بملفكم السري

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، ، ،

وكيل الوزارة

لشئون التفتيش القضائي

المستشار/ [إمضاء]

(علي على الجمل).

* * *

## مأخذ قضائي رقم (٥ ـ ٨١ ـ ١٩٨٢)
## في الشكوى رقم ١٦٥ سنة ١٩٨٢ حصر عام

ـ ـ

**السيد الرئيس بالمحكمة / محمود عبد الحميد غراب**
**بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية**

تبين من مطالعة الحكم الصادر في الجنحة رقم ٦٩٧ لسنة ١٩٨٢ جنح عابدين بمناسبة فحص الشكوى رقم ١٦٥ لسنة ١٩٨٢ حصر عام أن النيابة العامة أسندت للمتهم أنه ضبط بحالة سكر بيّن بالطريق العام وطلبت معاقبته بالمواد ١ ، ٢ ، ٧ من القانون رقم ٦٣ لسنة ١٩٧٦ وأصدرتم فيها بتاريخ ١٩٨٢/٣/٨ حكماً حضورياً بجلد المتهم ثمانين جلدة مع النفاذ. . وجاء بأسباب الحكم: المتقدم بعد إثبات وصف التهمة وطلب النيابة العامة معاقبته بمواد الاتهام سالفة الذكر وقد ثبتت الإدانة في جانب المتهم من اعترافه الثابت أمام النيابة ثم في مجلس القضاء بجلسة المحاكمة العلنية. . وأن مواد القيد جميعها باطلة بطلاناً مطلقاً تفتقر إلى سند الشرعية ويعاقب ليس طبقاً لها وإنما عملاً بالمواد ١ ، ٢ ، ٣٢٤ من مشروع قانون حد الشرب المقدم إلى مجلس الشعب منذ ١٩٧٦/٦/١٧ والصادر عن اللجنة العليا بوزارة العدل. . »

ويؤخذ على هذا الحكم:

إنه لما كان من المقرر أنه لا عقوبة إلا بناء على قانون ولا عقاب إلا عن الأفعال اللاحقة لتاريخ نفاذ القانون وأن العقوبات قد حصرها وليس من بينها ما قضى به الحكم بجلد المتهم فإنه يكون قد خالف القانون مما يصمه بالبطلان.

## اللجنة الأولـــى

المنعقدة في: / /١٩٨٢ بديوان عام وزارة العدل
برئاسة السيد المستشار / مصطفى عبد الرازق وكيل التفتيش القضائي
وعضوية السيد المستشار / محمد لبيب المرصفي المفتش القضائي الأول
والسيد المستشار / ريمون فهيم اسكندر المفتش القضائي الأول
بعد الاطلاع على الشكوى رقم ٦٥ لسنة ١٩٨٢ حصر عام التفيش القضائي

وبعد سماع تقرير التلخيص الذي تلاه المستشار / عبد الفتاح عوض.

قـــررت الآتـــي

توجيه مأخـــذ قضـائي بالصيغـة سالفـة البيان إلى السيد الـرئيس بالمحكمة / محمود عبدالحميد غراب بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية.

الأعضـــاء رئيس اللجنة

* *

## تظلم في اللجنة الداخلية

-

## بسم الله الرحمن الرحيم

السيد المستشار/ وكيل الوزارة لشئون التفتيش القضائي :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يتشرف : محمود عبد الحميد غراب رئيس محكمة فئة (أ) بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية .

## بعـرض الآتـــي

باديء ذي بدء استدعيت بموجب الكتاب المحرر بتاريخ ١٩٨٢/٤/٤ إلى الإدارة العامة للتفتيش القضائى بوزارة العدل ، ولسؤالي حول الشكوى المقدمة عن الحكم الصادر عني بجلسة ١٩٨٢/٣/٨ والقاضي ، بجلد شارب الخمر ثمانين جلدة ، وكان ذلك إذ كنت منتدباً بمحكمة عابدين دائرة الجنح .

قيدت الشكوى المذكورة برقم ٨٢/١٦٥ حصر عام والمقيدة برقم ٨٢/١٣٤ شكاوى ، وباشر التحقيق فيها السيد الأستاذ محمد لبيب الخضري المفتش القضائي الأول فقررت أمام سيادته بما مضمونه أنني لم أخطيء في الحكم المذكور اللهم إلا إذا كان تطبيق الشريعة الإسلامية الغراء يعتبر خطأ ! كما استطردت بأنني لم أحنث في يمين حلفته اللهم إلا إذا كان القاضي قد عزم أثناء الحلف على تنكب الطريق عصياناً لله طبقاً لما هو وارد في ثنايا الحكم محل المساءلة .

وبتاريخ ١٩٨٢/٤/١٥ تسلمت كتاب الإدارة العامة للتفتيش القضائي رقم ٢٦ ـ ١٩٨٢/٨/١ سري محرراً بتاريخ ١٩٨٢/٤/٧ مرفقاً به صورة ضوئية من المأخذ القضائي رقم ٥ ـ ١٩٨٢/٨١ الموجه لشخصي في الشكوى سالفة البيان، وأن هذا المأخذ قد أودع بالملف السري الخاص بي، ويتضمن هذا المأخذ أن الحكم الصادر عني ـ مرضاة لربي ـ قد خالف القانون مما يوصمه بالبطلان.

لما كان ذلك فإني أتظلم من هذا القرار ـ وحسبي الله ونعم الوكيل ـ طالباً إلغاءه بكافة آثاره ومشتملاته، واعتباره كأن لم يكن، وبجميع ما يترتب عليه من آثار ذلك للأسباب الآتية:

أولاً: ورد بالمادة الثانية من الدستور المصري، ما نصه «الإسلام دين الدولة.. ومبادىء الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع»، ومؤدى ذلك ـ علاوة على البحث القانوني الوارد بصلب الحكم ذاته ـ أن جميع القوانين التي تطبق في جميع المعاملات والوقائع يتعين أن تكون من واقع ما جاءت به نصوص الشريعة الإسلامية الغراء.

ثانياً: إن ما قضى به الحكم الصادر عنا، وعلى حد ما ذهبت إليه الإدارة العامة للتفتيش القضائي، يخالف القانون الوضعي، ولم يتقرر بمأخذ التفتيش، أن الحكم يخالف الشريعة الإسلامية التي هي المصدر الرئيسي للتشريع في البلاد.

ثالثاً: إنه وعلى حد ما ذهبت إليه الإدراة العامة للتفتيش القضائي في هذا الخصوص أن الحكم المذكور، مخالف للقانون موصوم بالبطلان، هذا القول أمر يتعارض كلياً وجزئياً مع أحكام الله ودستور الإسلام بل والدستور الوضعي المصري، ولا يمكن أن يتأتى ذلك ـ أبداً ـ في دولة مسلمة نص دستورها على ما نص عليه بالمادة الثانية والموضحة سلفاً، فكيف يتأتى

البطلان، وقد اتبع القاضي ـ المتظلم ـ ما نص عليه دستور البلاد؟.

رابعاً: إن اليمين التي أقام المتظلم بحلفها عند بدأ تعيينه بأن يحترم القوانين، هو أمر لا يتعارض بتاتاً مع ما قضيت به، بل يتوائم ويتسق تماماً مع ذاك النص الوارد بالمادة الثانية من الدستور المصري ونصوصه الأخرى، وقد قمت بتطبيق مبادىء الشريعة الإسلامية الواردة بهذا النص وفقا لليمين التي قمت بحلفها.

خامساً: إن الحكم ـ مثار المساءلة ـ قد استند في أسبابه إلى كتاب الله وسنة رسول الله ـ ﷺ ـ، وهما ـ أساسا ـ مفهوم الشريعة الإسلامية، الواردة بنص الدستور، والقاضي مكلف بتطبيق القانون الأعلى، ألا وهو الدستور دون ذاك الأدنى ألا وهو مواد القيد القانوني، طالما أن هذه الأخيرة تتعارض مع الدستور، وبالتالي فإن من حق القاضي إنزال القانون الأسمى قانون الله ورسوله.

سادساً: إن ما ورد بأسباب الحكم من الإشارة إلى نصوص المواد١ ، ٢ ، ٣٢٤ من مشروع قانون حد الشرب الصادر من اللجنة العليا بوزارة العدل، فإن المحكمة قد ذكرت هذه المواد من باب الاستئناس والاستدلال والاستشهاد، على أن المشرع ذاته قد انتحى واتجه منفذاً مبادىء الشريعة الإسلامية المتفقة مع نص المادة الثانية من الدستور.

## وبالبناء على ما تقدم

وللأسباب الأخرى: فإن مفاد هذا التظلم جملة وتفصيلاً، أن الحكم الصادر عنا قد نهج المنهج الدستوري وبالتالي فلا تكون ثمة مخالفة قانونية فيه من أي نوع كانت ترتب البطلان الأمر الذي يتعين معه ـ والحال كذلك ـ التقدم بهذا التظلم طبقاً لقانون السلطة القضائية طالباً رفع هذا المأخذ ومحوه من الملف السري الخاص بنا.

وحسبي الله ونعم الوكيل،،،

محمود الحميد غراب

رئيس المحكمة

تحريراً في ٣٠ جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ

٢٤/٤/١٩٨٢.

بسم الله الرّحمن الرحيم

مكتب المستشار

رئيس محكمة جنوب القاهرة الابتدائية

السيد الأستاذ/ محمود عبد الحميد غراب

الرئيس بالمحكمة

تحية طيبة.... وبعد

صدر قرار السيد المستشار وزير العدل أحمد سمير سامي رقم ١٨٣٩ لسنة ١٩٨٢ بتاريخ ١٤/٤/١٩٨٢ بندبكم للعمل بوكالة وزارة العدل لشئون الإدارات القانونية لمدة تنتهي في ٣٠ /٩/١٩٨٢ طول الوقت برجاء تنفيذه اعتبارا من يوم السبت الموافق ٨/٥/١٩٨٢.

وتفضلوا بقبول وافر التحية،،،

تحريراً في ٤/٥/١٩٨٢

رئيس المحكمة

المستشار/ حامد محمود زكي

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة العدل

الإدارة العامة للتفتيش القضائي القاهرة في ١٠/٥/١٩٨٢م

رقم ٤٥/٨١/٨٢ سري

السيد/ محمود عبد الحميد غراب

رئيس المحكمة من الفئة (أ) بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية والمنتدب بالإدارات القانونية

ـ تحية طيبة وبعد ـ

نبعث لكم رفق هذا بصورة من قرار لجنة الاعتراضات بنتيجة الاعتراض ـ المقدم منكم على المأخذ القضائي رقم ٥ ـ ٨١/١٩٨٢م في الشكوى رقم ١٦٥/١٩٨٢م ـ حصر عام إبان عملكم بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية.

والذي أودع ملفكم السري.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

وكيل التفتيش القضائي

المستشار/ [توقيع]

(مصطفى عبد الرازق)

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة العدل

الإدارة العامة للتفتيش القضائي　　　　القاهرة في ١٩٨٢/٤/٢٩م

اللجنة الثانية

انعقدت اللجنة في يوم الخميس الموافق ١٩٨٢/٤/٢٩م

بإدارة التفتيش القضائي بوزارة العدل

١٢٨

برئاسة السيد المستشار/ مدحت المراغي　　وكيل إدارة التفتيش القضائي

وعضوية السيد المستشار/ طه نادي　　　المفتش القضائي الأول

والسيد المستشار/ فتحي الجمهودي　　　المفتش القضائي الأول

بعد الاطلاع على الاعتراض المقدم من الرئيس بالمحكمة/ محمود عبد الحميد غراب من الفئة ( أ ) بمحكمة جنوب القاهرة الابتدائية.

على المأخذ القضائي رقم ٥ ـ ١٩٨٢/٨١م

وبعد سماع التقرير الذي أعده السيد المستشار المقرر/ محمد هاني أبو منصورة المفتش القضائي الأول.

أصدرت اللجنة القرار الآتي:

قبول الاعتراض شكلاً وفي الموضوع برفضه.

الأعضاء　　　　　　　　　　رئيس اللجنة

* * *

**فانظر إلى هذه الملابسات وتأمل منها ما يلي:**

١ ـ اعتبار هذا الحكم باطلاً، وإقصاء من أصدره عن دائرة العمل القضائي، فماذا يقول العقل والشرع فيمن يعتبر الحكم بما أنزل الله باطلاً لا شرعية له؟! والحكم بالقوانين الوضعية هو الحكم الصحيح المشروع؟!

٢ ـ إن القاضي بهذا الحكم يكون قد اخترع قانوناً غير الذي أقسم على تطبيقه واحترامه، فهو حانث في قسمه، فماذا يقول العقل والشرع في قسم مضمونه الالتزام بتحكيم القوانين الوضعية، وعدم الحكم بما أنزل الله؟!

٣ ـ إن معيار العدل هو الاجتهاد في تطبيق القانون الوضعي، وليس إقامة الحكم الشرعي، فماذا يقول العقل والشرع في هذا المعيار الجديد للعدل في بلاد المسلمين؟ والذي يعتبر بمقتضاه الحكم بما أنزل الله باطلاً ومجافياً للعدل؟ والحكم بالقوانين الوضعية هو العدل المشروع.

وقد قرر أئمة المسلمين أن (من استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية، وكانوا الأمراء المطاعين، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي أن يحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر.

فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل

الله، فلم يلتزموا ذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله، فهم كفار(١).

٤ ـ إن القاضي لا يجوز له أن يجرم شيئاً لم يجرمه القانون (ولو كان الزنا مادام قد وقع عن تراض) ولا يجوز له أن يفرض عقوبة لم يقدرها القانون، بناء على القاعدة الدستورية التي تقول: لا جريمة إلا بناء على قانون، ولا عقوبة إلا بناء على قانون.
ففي مجال القضاء الجنائي ليس أمامه إلا القانون الوضعي ولا شيء غيره، فتأمل رحمك الله كيف انتقلت مصدرية التجريم والعقاب من الشريعة إلى القانون، ومن الكتاب والسنة إلى إرادة ممثلي الأمة، فلا يكفي إذن تجريم القرآن لشيء من الأشياء ولا تقرير الإسلام العقوبة عليه، إذا كان صاحب السيادة وهو القانون الوضعي لم يعتبره جريمة ولم يقرر عليه عقوبة، ولا يملك القاضي إلا أن يخضع لهذا السيد الطاغوت، وأن يلتزم حكمه دون حكم الله ورسوله!

٥ ـ إن التشريع الوضعي ـ بزعمه ـ أحفظ لأمن المجتمع من الشريعة الإسلامية!! فقد شدد العقوبة هنا فجعلها الحبس ستة أشهر، بينما جعلتها الشريعة مجرد الجلد ثمانين جلدة، فالقاضي الذي حكم بالجلد لم يعرف شيئاً عن علم العقاب (وكان أولى برئيس محكمة الاستئناف أن يكون مباشراً مع نفسه فيقول: إن المشرع الذي اكتفى بمجرد الجلد على السكر لم يعرف شيئاً عن علم العقاب!!). وهنا يبلغ الأمر ذروته، وتكاد السماوات أن تنفطر من هذا القول، وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا.

---

(١) راجع منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٤١٢ ـ ٣١٤

فالمشروع الـوضعي أحكم وأحزم، وحكمه أحفظ للأمة وأنسب، وكاتب هذا الحكم أو قائله (الحكم الشرعي بالجلد) لا يعرف شيئاً عن علم العقاب! ترى هل جاء هذا القاضي بهذا الحكم من تلقاء نفسه أم أنه حكم الإسلام؟ وهل يقع العيب في هذه الحالة على القاضي الذي نطق به أم على الشارع الذي قرره وألزم بالحكم بمقتضاه وهو الله رب العالمين؟! ولقد تمهد في مقالات أئمة العلم على مدى تاريخ الإسلام، أن من سوى بين حكم الله وحكم الناس فهو مرتد عن الإسلام، فكيف بمن فضل حكم الناس على حكم رب الناس ملك الناس إله الناس؟!

فهـل أفـاق الذين يطرحون هذه الشبهة أم لا يزالون يعتقدون أن السيادة قد عادت إلى الشريعة؟؟!!

إن القضاة في المحاكم الوضعية لا يملكون إلا أن يطبقوا القوانين الوضعية المكتوبة التي بين أيديهم، ولو أرادوا سوى ذلك ما استطاعوا، وإن غامـروا وفعلوا فالمحاكم العليا لأحكامهم بالمرصاد، ومصيرها البطلان لا محالـة، والسلطات القضـائية العليا لهؤلاء القضاة بالمرصاد أيضاً حتى لا يشوشوا على العدالة!!

لقد أراد القضاء في قضية تنظيم الجهاد في مصر أن يحكموا شريعة الله وأعـربـوا عن إيمانهم الكـامل بها، وعن رغبتهم الكاملة في تطبيقها، ولكنهم من جانب آخر أعلنوا أن ذلك لا يسعهم قانونا، وأنهم لا يملكون ذلـك لأنهم ملزمـون إلـزاماً لا محيص عنه ولا فكاك منه بتطبيق القوانين الوضعية، وقد تضمنت حيثيات الحكم الصادر في هذه القضية بيانا وافيا بهذه المعـاني، وشرحا قانونيا للأسباب القانونية التي تغل يد المحكمة عن تحكيم الشريعة الإسلامية وتلزمها بتطبيق القوانين الوضعية وفيما يلي قطوف من هذه الحيثيات:

إنه أمر لا جدال فيه أن عمل المحكمة ملزمة قانوناً بتطبيق القوانين الوضعية وأنها وإن كانت تستهدي في الحقيقة الأولى التي استقرت في ضميرها إلى وجوب تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية إلا أنه إزاء هذا فإن المحكمة ملزمة قانوناً بتطبيق القوانين الوضعية وأنها مضطرة شرعاً إلى تطبيقها(١).

والمحكمة ملزمة قانوناً بتطبيق القوانين الوضعية للأسباب الآتية

إنه من المستقر عليه في [illegible] في المادة الثانية من دستور جمهورية مصر العربية، أن الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ـ أن هذا النص ليس واجباً. إنما هو دعوة للشارع بأن تكون الشريعة الإسلامية استجابة الشارع لدعوته وتقنين مادتها السمحاء في نصوص محددة، ومنضبطة يلتزم القضاء بالحكم بمقتضاها بدءاً من التاريخ الذي قررته السلطة التشريعية لسريانها. والقول بغير ذلك يؤدي إلى الخلط بين التزام القضاء بتطبيق القانون الوضعي وبين اشتراع القواعد القانونية التي تتأتى مع الإسلام، فضلاً عن أن تطبيق الشريعة الإسلامية يقتضي تحديد المعين الذي يستقي منه الدليل الشرعي من بين مذاهب الأئمة المتعددة والمتباينة في القضية الشرعية الواحدة.

ويؤكد هذا النظر أن دستور [illegible] السلطات الدستورية لكل منها، وكان [illegible] الدستوري مما لازمه أنه لا يجوز لإحداها [illegible] القانون الرسمي. هذا إلى أن المادة ٦٥ [illegible]

(١) نعم المحكمة ملزمة قانوناً بتطبيق القوانين الو[illegible] للضرورة الشرعية قواعدها المنضبطة وليست هذه إ[illegible]

القضائية مستقلة تتولاها المحاكم على [illegible]
أحكامها وفق القانون.

كما تقضي المادة [illegible] من الدستور على [illegible]
ولتوضيح من أحكام هذا الدستور يتعين تصحيح [illegible]
بإلغائها أو تعديلها وفقاً للقواعد والإجراءات [illegible]

وما كانت السلطة التشريعية [illegible]
من أحكام الشريعة الإسلامية [illegible]
لا مجال للتحدي بأحكام الشريعة الإسلامية.

★ وبإلقاء نظرة عامة على تطور لائحة ترتيب المحاكم الشرعية [illegible]
١٨٨١م إلى عام ١٨٩٧م. وأن القضاء الشرعي كان [illegible]
شاملاً. ثم اقتصر على الأحوال الشخصية [illegible]
القضاء المختلط والقضاء الأهلي. [illegible]
تم إنشاء المحاكم الأهلية [illegible]
المحاكم الشرعية تختص [illegible]
[illegible] الأحوال الشخصية.
[illegible]

في الشريعة الغراء، وذلك لأن هذه المادة تقابل المادة الأولى من قانون العقـوبات الصادر ١٨٨٣ وهدفها مجرد طمأنة الناس في أول الأمر، ويوحي بأن تطبيقها لن يضيع حقاً قررته الشريعة ـ ولا تعتقد المحكمة أن الشارع قد فاته هذه الملاحظات السابقة سالفة الذكر، والدليل على ذلك أن التشريع الوضعي للعقوبات جاء شاملاً ومستبعداً للعقوبات الشرعية، وكـل ما يفهم من هذا النص هو أنه يعترف بالحقوق التي تقررها الشريعة الإسلامية وبشرط ألا تتعارض مع القواعد القانونية الوضعية، وإلى جانب المادة السابقة تقدم بعض مواد قانون العقوبات مكـررة هذا الاعـتراف ومضيفـة إليه الاعتراف بالحقوق التي يقررها القانون الوضعي مصبغة عليه، ومن المتفق عليه أن المادة ٦٠ من قانون العقوبات وإن كانت قد استعملت لفظ الشريعة إلا أنها تقصد بهذا اللفظ القانون ـ ويؤيد ذلك الترجمة الفرنسية للنص السالف إذ ورد لفظ (. . . .)[1] في النسخة الفرنسية، ومن جهة أخرى فإنه من المجمع عليه أن المراد بهذا اللفظ هو مطلق القاعدة القانونية سواء أكانت مفرغة في نص تشريعي أم لم تكن كذلك إن أفرغت في نص فسواء موضعه بين مجموعات القانون وإن لم تكن مفرغة في نص يكون العرف مصدرها ـ وغني عن البيان إن قواعد الشريعة الإسلامية في القدر الذي تعتبر فيه جزءاً من النظام القانوني العام تعد قانونا في هذا المعنى وتصلح مصدراً للإرتقـاء به إلى مرتبـة الحق، أمـا ما جاوز هذا القدر فليس لقواعد الشريعة الإسلامية فيه هذه القوة ـ وعلى سبيل المثال أنه لا يجوز إباحة الإجهاض طبقاً لنص المادة ٦٠ من قانون العقوبات إلا أن الشريعة

---

(١) بياض بالأصل

الإسلامية تبيح إجهاض الجنين الذي لم يجاوز عمره أربعة أشهر [1] - ويلاحظ أخيراً أن المادة ٦٠ من قانون العقوبات أضيفت ١٩٠٤ وهدفها حسم الخلاف الذي في المحاكم حول الاعتراف بحق التأديب الذي تقرره الشريعة الإسلامية كسبب إباحة الإجهاض ولم يقصد الشارع من إضافتها إلزام القضاء بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن كل ذلك يتبين بوضوح أن المحكمة ملزمة قانونا بتطبيق القوانين الوضعية.

وإزاء هذا الالتزام القانوني ومع الإيمان الكامل بوجوب تطبيق شرع الله لا يسع المحكمة إلا أن تقرر أنها مضطرة شرعاً إلى تطبيق القانون الوضعي - للأسباب التي ذكرت.

**لماذا النص على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام في كافة الدساتير؟**

إذا كان هذا النص لا يعني التزام السلطة التشريعية بأحكام الإسلام فيما تصدره من القوانين فلماذا إذن كان النص عليه في أغلب الدساتير العربية؟

يجيب على ذلك الدكتور عبد الحميد متولي بقوله: (وإذا نحن ألقينا نظرة على دساتير الدول الإسلامية فإننا نجد غالبيتها قد اقتصرت على ذلك النص الشهير المعروف: [الإسلام دين الدولة] وهو نص لا يترتب عليه التزام على الدولة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وما هو إلا بمثابة تحية كريمة للعقيدة الدينية التي تدين بها الأغلبية، أو هو بمثابة - كفارة - تقدمها الدولة لعدم التزام أحكام الشريعة في تشريعاتها) [2].

---

(١) في إطلاق القول بإباحة الشريعة الإسلامية إجهاض الجنين الذي لم يجاوز عمره أربعة أشهر نظر، فالمسألة موضع خلاف عريض بين الفقهاء، والجمهور على ارتباط هذه الإباحية بالضرورة لا غير.

(٢) أزمة الفكر السياسي د/ عبد الحميد متولي: ٢٣

# شبهة أن الشريعة الاسلامية مطبقة بالفعل

وهذه شبهة لم تقع العين على أسمج منها ولا على أجرأ من أصحابها، ومع ذلك فلها دعاة ولها مروجون!

فمنهم من يقول: إن التعزير هو النظام العقابي الأساسي في الإسلام، وعلى هذا تكون كل أحكام القوانين الجنائية في مصر وغيرها من البلاد التي تتحاكم إلى القوانين الوضعية من قبيل التعريرات، ولا يوجد أدنى خلاف بينها وبين الشريعة الإسلامية أو الفقه الإسلامي إلا الاختلاف في الاجتهاد الذي تقتضيه ظروف العصر وأحوال الناس!!

ثم يجمل القول في النهاية بعد أن يخوض في مجالات عديدة فيقول: هذه هي دعوى تقنين الشريعة أو تطبيقها، بإيجاز شديد يقتضيه المجال. إن أخذت من جانب الدين والشريعة والعلم والعقل بدا أنها دعوى بغير داع، وصيحة لا مبرر لها، ونداء لا حق فيه، لما سلف بيانه من توافق القوانين المدنية المصرية، وقوانين الأحوال الشخصية، والقوانين الاجرائية مع أحكام الشريعة والفقه. ولأن للحدود شروطاً لم تتحقق لتطبيقها، وإذا تحققت ـ وهو أمل بعيد ـ فإن المجتمع مأمور بالتعافي فيها والتغاضي عنها، فإذا وصل أمرها إلى القاضي ـ رغم كل ذلك فهو مدعو لإسقاطها بأية شبهة (وحتى الاعتراف يمكن أن يكون شبهة تسقط الحد كما رأى السلف الصالح)[1].

ويقول: (وعندما عرض على الجمعية العامة لمحكمة النقض (١٩٨١) مشروع قانون المعاملات الذي قيل: إنه تقنين للشريعة ـ وهو في

---

(١) راجع كتاب الإسلام السياسي للمستشار محمد سعيد العشماوي: ١٨٥، ١٨٦.

الواقع تقنين للفقه ـ وأريد أن يستبدل بالقانون المدني النافذ حالياً، أصدرت الجمعية العامة تقريراً جاء فيه: إذا كان دستورنا قد نص على اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع فليس معنى ذلك أن ينبذ تشريعنا المدني الصادر في ١٩٤٨م، والذي استغرق إعداده أكثر من عشرين سنة ووضعت أحكامه بعد طول بحث وتبصر، وهي ترتد في الأغلب الأعم إلى أحكام الشريعة الإسلامية [تقصد الفقه الإسلامي] على نحو ما أكدته المذكرة الايضاحية التي تضمنت تأصيلا لكثير من هذه القواعد في فقه الشريعة الإسلامية) [١].

ويقول الأستاذ رجب البنا في هذا الصدد (ومثل ذلك ما يقال أيضاً من أن القوانين القائمة بعيدة عن الشريعة الإسلامية كل البعد، ويكفي أن نستعيد الجهد الكبير الذي بذله كبار رجال الفقه والقانون في إعداد القانون المدني المصري على سبيل المثال لندرك حقيقة الأمر.

فقد أثبتت لجنة القانون المدني بمجلس الشيوخ في تقريرها أنها اعتمدت على الشريعة الإسلامية إلى حد بعيد في إعداده، وجعلها القانون مصدراً عاماً يرجع إليه القاضي إذ لم يجد حكماً في التشريع، وجعلها مصدراً خاصاً لطائفة لا يستهان بها من أحكامه..) [٢].

ولا أدري إذا كان الأمر كذلك فلماذا إذن كل هذا العناء من أجل تطبيق الشريعة؟

- الأزهر يصدر تقنيناته للشريعة مجموعة إثر مجموعة.
- والمؤتمرات العالمية لمجمع البحوث الإسلامية تضمن توصياتها مناشدة

---

(١) المرجع السابق: ١٨٣.

(٢) راجع محاورة تطبيق الشريعة للمسير: ٢٩.

المسؤولين سرعة العمل على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية.

- ومجلس الشعب يشكل لذلك لجاناً إثر لجان، وينتهي إلى تجميد هذه اللجان، ويتعلل بضرورة التريث حتى تتحقق المواءمة السياسية!
- والدستور بعد جدل عنيف ينص على أن مبادىء الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للدستور.
- والقضاة يعقدون مؤتمر العدالة ينادون فيه بتطبيق الشريعة.
- وطائفة كثيرة من أحكام القضاء تنص في حيثياتها على مناشدة المسؤولين بالمسارعة إلى تطبيق أحكام الشريعة.
- والإعلام يفزع من حوادث الخطف والاغتصاب وينادي بضرورة تطبيق الشريعة لإقامة حكم الله في الخاطفين.
- والعقوبات الشرعية معطلة تعطيلاً كاملاً، والحكم بها جريمة تستوجب البطلان والمساءلة.
- والزنا والربا والميسر والخمر مباحات في إطارات قانونية تنظمها أو تحمي أصحابها.

ثم يأتي بعد ذلك غر من الأغرار أو عتل من الأشرار ليقول: إن الشريعة الإسلامية مطبقة، وإن القوانين الوضعية لا تخالف الشريعة!!

إننا لا نود أن نقف كثيراً عند هذه الشبهة، فإنها من البهت الصريح والكذب المفضوح بمكان لا يخفى على عاقل، ولكننا نود فقط أن نسوق لهؤلاء المضلين شهادة مجمع البحوث الإسلامية ممثلة في توصيات مؤتمراته المتعاقبة، وفي التقديم الذي قدم به شيخ الجامع الأزهر الدكتور/ محمد عبد الرحمن بيصار مشروع المجمع لتقنين الشريعة الإسلامية ثم نسوق لهم شهادة القضاء المصري في هذا الصدد، وعسى أن يكون في هاتين الشهادتين مقنع لمريد الهدي وطالب النجاة:

## أولاً: شهادة مجمع البحوث الإسلامية.

★ فلقد جاء في مقدمة المجمع على مشروعه لتقنين الشريعة ما نصه: (لقد كان مما يثير العجب ويدعو للدهشة ويحز في نفس كل مسلم غيور، أن تلجأ الأمة الإسلامية وتستعين في أحكامها بقانون وضعي من وضع البشر، ولو أن واضعه كان ينتمي إلى أمتنا الإسلامية لهان الأمر، لأنه لا محالة كان يلجأ إلى دستورها الإسلامي ليستنبط منه مواد ذلك القانون ولكن الحقيقة أن واضعه لا ينتمي للأمة الإسلامية، ولا يدين بدينها، لهذا لم يكن بدعاً أن يوافق مجلس المجمع في جلسته رقم ٢٧ في ١٩٦٧/٣/٨م على أن مهمة المجمع العمل على إيجاد مشروع قانون شامل للأحوال المدنية والجنائية وغيرها إذا ما تقرر في الدستور اتخاذ الشريعة الإسلامية أساساً للتقنين)[١].

هذا وقد حفلت المؤتمرات المتعاقبة لمجمع البحوث الإسلامية بضرورة العمل الجاد على التحرر من ربقة التشريعات الوضعية، وتحكيم الشريعة الإسلامية، وبيان أن التغاضي عن تحكيم الشريعة الإسلامية هو السبب الأساسي فيما تفشى بين الناس من فساد في العقيدة والمعاملات والأخلاق، وأنه لا سبيل إلى إنقاذ المجتمعات الإسلامية إلا بالاعتصام بالشريعة، ووضعها موضع التنفيذ بكل أجزائها.. نذكر من هذه التوصيات:

١ - توصية المؤتمر الثاني المنعقد في شهر المحرم ١٣٨٥هـ الموافق مايو ١٩٦٥م والذي ضم ممثلين ومندوبين من خمس وثلاثين دولة إسلامية، فقد جاء في قرارات وتوصيات فترته الثانية ما يلي:

★ دعوة الأمم الإسلامية إلى اتخاذ الإسلام منهجاً لسلوكها في الحياة،

---

(١) راجع كتاب أضواء على تقنين الشريعة الإسلامية للمستشار السيد عبد العزيز هندي ٤٥ - ٤٦.

بل الاستمساك بالقيم الخلقية والاجتماعية التي جاء بها الإسلام، وباتخاذ الشريعة الإسلامية أساساً لتشريعاتها.

٢ - توصية المؤتمر الثالث المنعقد في جمادى الآخرة ١٣٨٦هـ الموافق أكتوبر ١٩٦٦م، فقد جاء في توصيات فترته الأولى ما يلي:

★ يناشد المؤتمر السلطات ذات الاختصاص في مختلف الدول الإسلامية أن تعمل على تنقية تشريعاتها ونظمها من كل ما يخالف حكم الإسلام، وأن ترد هذه التشريعات والنظم إلى كتاب الله وسنة رسوله مستعينة بكل مستحدث صالح من فكر أو حكم لا يعارض أصلاً من أصول الدين.

وجاء في توصيات فترته الثانية ما يلي:

★ بما أن الإسلام عقيدة، وعبادة، وشريعة، تحدد الحقوق والواجبات، فإنه من الخير للإنسانية أن تنفذ كل نظمه التي جاء بها القرآن والسنة في المعاملات بكل شعبها، وفي الزواجر الاجتماعية، فإنها تحمي الفضيلة وتدفع الفساد والشر.

٣ - توصية المؤتمر الرابع المنعقد في رجب ١٣٨٨هـ الموافق أكتوبر ١٩٦٨م، فقد جاء في قرارات وتوصيات فترته الثانية ما يلي:

★ يوصي المؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بتأليف لجنة من رجال الفكر الإسلامي والقانون الوضعي، لتضطلع بوضع الدراسات ومشروعات القوانين التي تيسر على المسؤولين في البلاد الإسلامية الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية في قوانين بلادها كقوانين العقوبات والقانون التجاري، والقانون البحري وغيرها.

٤ - توصية المؤتمر الخامس المنعقد في ذي الحجة ١٣٨٩هـ الموافق فبراير -

مارس ١٩٧٠م، فقد جاء في قرارات وتوصيات فترته الثانية ما يلي:

★ يؤكد المؤتمر ما قرره في دوراته السابقة من وجوب اتخاذ الشريعة الإسلامية أساساً للتشريع في الأمة الإسلامية، فقد ثبت تاريخياً وعلمياً أنها شريعة صالحة لكل زمان ولكل مكان، بل هي أصلح الشرائع للبشرية.

٥ - توصية المؤتمر السادس المنعقد في محرم ١٣٩١هـ الموافق مارس ١٩٧١م، والذي ضم ممثلين ومندوبين من خمس وثلاثين دولة، فقد جاء في توصيات فترته الثانية ما يلي:

★ تطبيق الأحكام الشرعية الإسلامية في الأسرة والمعاملات المالية والزواجر الاجتماعية، ويطبق كل مجتمع إسلامي المذهب السائد فيه.

٦ - توصية المؤتمر الثامن المنعقد في ذي القعدة ١٣٩٧هـ الموافق أكتوبر ١٩٧٧م، والذي حضره ممثلون ومندوبون من أربع وخمسين دولة، فقد جاء في توصيات فترته الأولى ما يلي:

★ يقرر المؤتمر وجوب العمل الجاد من أجل تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، في جميع البلاد الإسلامية في المعاملات، والعقوبات، وفي جميع فروع هذه الشريعة.

إن المؤتمر يرى أنه قد حان الوقت الذي ينبغي أن يتحرر فيه المسلمون من ربقة التشريعات الوضعية التي لا تلائم ما جاءت به شريعة الإسلام .

ويؤكد المؤتمر أن التغاضي عن تنفيذ الشريعة الإسلامية هو السبب الأساسي فيما تفشى بين الناس من فساد في العقيدة، والأخلاق، والمعاملات، ويعلن أنه لا سبيل إلى إنقاذ المجتمعات الإسلامية من هذه

المفاسد إلا بالاعتصام بالشريعة الإسلامية ووضعها موضع التنفيذ بكل أجزائها.

ويرشد المؤتمر إلى أن الشريعة الإسلامية تتصف بالسعة والشمول، وتقوم على احتواء كل ما يجد من مشكلات في حياة الناس، وتضع لها أوفق الحلول بما يناسب طبيعة البشر وأهدافهم في حياتهم الدنيا والأخرى، ولهذا يطلب المؤتمر أن يراعي المسؤولون عن وضع القوانين أن تكون مبنية على أسس الشريعة الإسلامية، وأن يراجعوا قوانينهم القائمة حالياً لتحقيق هذه الغاية.

ويؤكد المؤتمر انحراف كل دعوة إلى إغفال النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، أو تفسيرها وفقاً للأهواء الشخصية أو الجماعية، ويرى في ذلك نزعة معادية للإسلام.

ويوصي بنشر المؤلفات المبسطة التي تشيع مفاهيم الشريعة على أوسع نطاق، والتعريف بمزاياها، ويحث الفقهاء على مصاولة أعداء الشريعة في الداخل والخارج والرد على تخرصاتهم وعدم السكوت على كل ما يمس الشريعة الغراء من قريب أو بعيد.

## ثانياً: شهادة القضاء المصري:

وبعد أن قدمنا شهادة الأزهر ممثلاً في مجمع البحوث وشهادة أكابر علماء المسلمين من مختلف أنحاء العالم في المؤتمرات الدولية المتعاقبة لمجمع البحوث نردف بشهادة القضاء المصري.

فلقد تضمن مؤتمر العدالة الأول المنعقد بنادي القضاة في شعبان ١٤٠٦هـ عدداً من التوصيات الهامة نذكر منها التوصية الخاصة بقضية تطبيق الشريعة، ونصها كما يلي:

(إعمالاً لما تنص عليه المادة الثانية من دستور جمهورية مصر العربية من أن مبادىء الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع يوصي المؤتمر باتخاذ الخطوات الآتية:

١ - إصدار مشروعات القوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية ومراجعة سائر التشريعات لتتفق في أحكامها مع مبادىء الشريعة.

٢ - أن يواكب إصدار تلك التشريعات وتنفيذها تهيئة المناخ العام الملائم في مجالات التعليم والتربية والإعلام والثقافة والتكافل الاجتماعي وغيرها من المجالات.

٣ - أن تولي كليات الحقوق بالجامعات، ومراكز الدراسات القضائية دراسة الشريعة الإسلامية العناية اللازمة بالقدر الذي يتناسب مع دورها بوصفها المصدر الرئيسي للتشريع)(١).

ثم ننقل هذه المقتطفات من حيثيات الحكم الصادر في قضية تنظيم الجهاد والتي تتعلق بتعطيل الشريعة الإسلامية في المجتمع المصري فربما كان فيها عبرة لمن أراد أن يعتبر.

(وبخصوص الموضوع الثاني فالذي استقر في ضمير المحكمة أن أحكام الشريعة غير مطبقة في جمهورية مصر العربية، وهذه الحقيقة مستخلصة من الحقيقة الأولى، وهي وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية.

وليس أدل على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية من:

* دعوة علماء الأزهر الذين اشتركوا في وضع التقرير الخاص بالرد على أقوال الشيخ صلاح أبو إسماعيل محمد عبد الرحيم أمام المحكمة - دعوتهم كل

---

(١) نقلاً عن كتاب: حرمات لا حقوق للمستشار علي جريشة: ١٤٠.

المسئولين إلى المبادرة باستصدار التقنينات التي تم الانتهاء منها ومراجعتها والمستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية.

* نداء ممثل النيابة العامة وهي الأمينة على المجتمع في مرافعته الختامية، نداؤه أولى الأمر والمسئولين بإصدار تلك المشروعات من القوانين التي تم بحثها وإعدادها وفق أحكام الشريعة الغراء.

* إن النيابة العامة لم تقدم للمحكمة وحتى قفل باب المرافعة رداً على ما أثاره الدفاع من أن القوانين المطبقة في المجتمع المصري لا تتفق مع أحكام الشريعة الغراء - من ملاهي ترتكب فيها الموبقات ترخصها الدولة إلى مصانع خمور مرخص بإنشائها من الدولة إلى محال لبيع وتقديم الخمور مرخص بها من الدولة - إلى وسائل إعلام مسموعة ومرئية ومقروءة تنشر ما لا يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية - إلي سفور للمرأة يخالف ما نص عليه دين الدولة الرسمي وهو الإسلام، ولا جدال بعد هذه الأدلة القاطعة على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية، أن يكابر مسلم ويدعي أنها مطبقة، لأنه مصرح بأداء العبادات، كما أنه لا جدال أن التوصية الصادرة من المحكمة بوجوب أحكام الشريعةالإسلاميةفوراً والمنوه عنها بنهاية الحقيقة الأولى فيها عودة إلى تطبيقها وقضاء على ما شاب المجتمع من فساد وإفساد[1].

أرأيتم أيها السادة بشاعة هذا البهتان وفداحة هذه المغالطة؟

هل يعد من تطبيق الشريعة تعطيل كافة الحدود الشرعية؟ هل يعد من تطبيق الشريعة إباحة الربا والميسر وإباحة الخمر والزنا من البالغة إذا وقع عن تراضٍ؟

هل تعد من تطبيق الشريعة إباحة الردة والكفر بالله بدعوى الحرية

---

(١) نقلاً عن كتاب الشهادة للشيخ صلاح أبو إسماعيل: ٣١٤ - ٣١٥.

الشخصية ولأنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون؟؟

هل يعد من تطبيق الشريعة ما يجري في الإعلام من تفسخ وتحلل ودعوة سافرة إلى الرذيلة الأمر الذي تخجل منه أحيانا الرقابة على المصنفات الفنية رغم تحررها وعلمانيتها فتعترض على بعضه؟

هل يعد من تطبيق الشريعة فتنة الدعاة إلى تطبيق الشريعة واعتبارهم من الفئات المحجوبة عن الشرعية، وملاحقتهم في كل مكان، واستباحتهم دماءً وأموالاً وأعراضاً بكل شبهة عارضة؟ :

اجيبوا يا أولى الألباب!

وبعد هذا نود أن نعقب بكلمة يسيرة حول ما ذكرته الجمعية العمومية لمحكمة النقض بخصوص القانون المدني وما ادعته من أنه قد استلهم أحكام الشريعة الإسلامية في الأعم من أحكامه لأن هذه الشبهة أكثر شيوعاً ولعلها أقرب إلى القبول من الشبهة الأولى المتعلقة بالعقوبات وذلك في الأسطر التالية :

## أولاً: من حيث المصدر:

لقد جاء في المذكرة الإيضاحية لهذا القانون تعريف بالمصادر التي اعتمد عليها واضعوه ننقل منها قولهم: (من كل هذه التقنينات المختلفة النزعة المتباينة المناحي، ويبلغ عددها نحو عشرين قانوناً استمد المشروع ما اشتمل عليه من النصوص، ولم يوضع نص إلا بعد أن فحصت النصوص المقابلة في كل هذه التقنينات المختلفة، ودقق النظر فيها واختير منها أكثرها صلاحية حتى ليجوز القول بأن المشروع من ناحية حركة التقنيين العالمية نموذج دولي يصح أن يكون نواة لتوحيد كثير من التقنينات المدنية[1].

ويبين الدكتور السنهوري هذا التقنينات المختلفة فيذكر أنها: (التقنينات اللاتينية، قديمها وحديثها، فالقديم يأتي على رأسه التقنين الفرنسي، ومعه التقنين الإيطالي القديم، والتقنين الأسباني، والتقنين البرتغالي، والتقنين الهولندي، والتقنيات اللاتينية الحديثة تشتمل على التقنين التونسي والتقنين المراكشي والتقنين اللبناني والمشروع الفرنسي الإيطالي، والتقنين الإيطالي الجديد، وتشتمل على التقنينات الجرمانية وأهمها: التقنين الألماني، والتقنين السويسري والتقنين النمساوي ورجع أيضاً إلى التقنين البولندي، والتقنين البرازيلي والصيني والياباني، وهذه التقنينات استقت من المدرسة اللاتينية الجرمانية)[2].

---

(١) القانون المدني الأعمال التحضيرية ١/١٧ ـ ١٨.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري ١/٦٢.

وفي بحث تقدم به كوكبة من أئمة الشريعة وأساتذة القانون عام ١٩٢٨م لنقد مشروع القانون ورد فيه ما يلي:

(أما كون المشروع استمد نصوصه من نحو عشرين تقنيناً فهو أمر مسلم به، وهو موطن الداء وعلة العلل ومدار البحث والنظر، ومع ذلك فقد أردنا التحقق منه فأخذنا الكتاب الأول من مشروع القانون وموضوعه الالتزامات بوجه عام ويبدأ بالمادة ٩١ وينتهي بالمادة ٤٣٠ وبمساعدة الدكتور حافظ إبراهيم القيمة تبين أن النصوص المذكورة (بخلاف مواد الإعسار المدني من المادة ٢٦١ - ٢٧٦) أخذت من التشريعات الآتية:

* من المشروع الفرنسي الإيطالي ١٢١ مادة، ٣١ فقرة.
* ومن التقنين البولوني ٥٤ مادة، ٢٨ فقرة.
* ومن التقنين الألماني ٣٠ مادة، ٧ فقرات.
* ومن التقنين البرازيلي ١٢ مادة، وفقرة واحدة.
* ومن التقنين البرتغالي ١٩ مادة.
* ومن التقنين الصيني ٨ مواد وفقرتين.
* ومن التقنين اللبناني ٤٨ مادة و ٢٦ فقرة.
* ومن التقنين الأسباني سبع مواد وفقرة واحدة.
* ومن التقنين الأرجنتيني ٣ مواد.
* ومن التقنين التونسي أو المراكشي ٤٤ مادة، و٣ فقرات.
* ومن تقنين الالتزامات السويسري ٣٥ مادة، وسبع وعشرين فقرة.
* ومن تقنين كويبك ٥ مواد.

أما الشريعة الإسلامية فكان حظها قاصراً فقط في المواد ١١٢، إلى ١٢٣ الخاصة بالأهلية!!!؟؟][1].

ومن هذا يتبين أن واضعي هذاالقانون لم يردوا الأمر إلى الله ورسوله، ولم يمحضوا الاتباع للشرع المطهر عند إعداده، بل رجعوا إلى عشرين قانوناً من قوانين الكفر حتى جاء هذا الخليط وقدم ليكون قانون الأمة الذي تقدم الحكم به على الحكم بالكتاب والسنة، من أجل هذا يسجل التاريخ موقفاً كريماً للأستاذ الهضيبي عند مناقشة هذا القانون، فقد أعلن أنه لن يشترك في مناقشة هذا المشروع ابتداء، وإن خطأ هذا المشروع وصوابه عنده سيان، لأن واضعه لم يلزم نفسه ابتداء بالرد إلى القرآن والسنة، والتشريع في بلادنا يجب أن يؤسس على هذين المصدرين وإلا كان مرفوضاً برمته.

وفيما يلي نص هذه المحاورة.

حسن الهضيبي بك: أود أن أقول إن لي رأياً معيناً في المسألة برمتها وليس في القانون المدني فقط، وهنا الرأي بمثابة اعتقاد لدي لا يتغير وأرجو أن ألقى الله عليه. إنني لم أتعرض للقانون المدني باعتراض أو بنشر وأنا لم أقل شيئاً يتعلق بمضمونه. لأن من رأيي ألا أناقشه.

وقد جئت اليوم بناء على دعوتي. لأن زميلي صادق فهمي بك صحح المسألة بالنسبة إلي، فقد ألحق بالمحاضرة التي كان مزمعاً أن يلقيها كلمة تبين مركزي في هذا المقام، الذي قلته أنا في تصحيح الرأي الذي نشره صادق بك هو اعتقادي أن التشريع في بلادنا كلها وفي حياتنا جميعاً يجب أن يكون قائماً على أحكام القرآن. وإذا قلت القرآن فإني أعني كذلك بطبيعة الحال سنة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، لأن طاعته من طاعة الله.

---

(١) المرجع السابق: ٥٦ ـ ٥٧.

حضرة الشيخ المحترم جمال الدين أباظة بك: يقصد سعادة حسن الهضيبي بك القرآن والحديث؟

حسن الهضيبي بك: نعم يجب أن يكــون هذان المصــدران هما المصدران لكل تشريع، فإذا ما أردنا أن نأخذ شيئاً من التشريعات أو النظم الأجنبية فيجب أن نردها أولا إلى هذين المصدرين: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾ فإذا كان هذا التقنين صادرا عن أحكام القرآن والسنة كان بها وإلا فيجب أن نرفضه رفضاً باتا. ونرد أنفسنا إلى الحدود التي أمر الله بها.

حضرة الشيخ المحترم جمال الدين أباظة بك: وإن سكت عنه؟

حسن الهضيبي بك: الأمور في الشريعة أمر ونهي وعفو ﴿**وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ أما العفو فهو من الأمور المباحة التي يمكن لولي الأمر أن يصرفها كما يشاء على ما تقضي به المصلحة. من أجل هذا لم أشــترك في منـاقشة مشروع القانون المدني موضوعاً. ومن رأيي أن يصدر كيفما يكون، لأني شخصياً أعتقد انه مادام غير مبني على الأساس الذي ذكرته والذي أدين به فخطؤه وصوابه عندي سيان، لقد تفضل زميلي صادق بك فهمي وصحح الموقف بالنسبة إلي في مذكرة ألحقها بمحاضرته وكـانت بإملائي. ولقد جئت اليوم لأبين لحضراتكم وجهة نظري، وإنى أعلم تمام العلم أنكم غير مستعدين لقبول هذا الرأي.

الرئيس: لا شك أن كل تشريع يمكن أن يوجه إليه كثير من النقد غير المحدد، ونحن هنا هيئة تشريعية قدم إلينا مشروع قانون فاجتهدنا في بحثه، ونريد الآن أن نسمع الانتقادات التي وجهت إلى تقرير اللجنة كي تجتمـع اللجنـة بعـد ذلك لإقرار ما تراه، ولقد بدأت الآن بعرض الأمر

بالطريقة المنطقية فقد قدمت انتقادات موضوعية، وتريد اللجنة أن تناقش أصحابها.

حسن الهضيبي بك: لقد ذكرت منذ لحظة أن خطأ هذا المشروع وصوابه عندي سيان[1].

## ثانياً: من ناحية الموضوع.

إذا تجاوزنا المصدر مؤقتاً ودلفنا إلى الموضوع، فهل تطابقت أحكام هذا التقنين مع الشريعة الإسلامية؟

يجيب على ذلك الذكتور السنهوري بنفسه في المناقشة التي جرت بينه وبين حامد بك زكي أستاذ القانون المدني بجامعة فؤاد الأول بقوله: (المشروع في أساسه وفي بعض نصوصه يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية وعندما قال له: إن الجزء العام في القانون والخاص بنظرية الالتزامات ومصادرها وهو المواد من ٩١ إلى ٤٥٠ كله أوروبي أي روماني فأجابه السنهوري: بأنه قضاء مصري يتفق مع الشريعة، وعندما جادله في ذلك قال: قل ما شئت ولكنه قضاء مصري.

وقد رأينا من خلال ما نقلناه من بحث اللجنة الناقدة للمشروع عام ٤٨ كيف أن الكتاب الأول من المشروع وموضوعه الالتزامات لم يزد حظ الشريعة منه عن اثنتي عشرة مادة وهي الخاصة بالأهلية في الوقت الذي ارتفع رصيد التقنينات الأجنبية إلى زهاء أربعمائة مادة!!

---

(١) الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية د. عمر الأشقر: ١٢٩.

## ثالثاً: من حيث تدرج القواعد القانونية في القضاء المدني

يوجب المشرع الوضعي صراحة على القاضي المدني أن يعمل نصوص هذا القانون فيما يعرض عليه من وقائع، فإن لم يجد عمل بالعرف، فإن لم يجد بحث في أحكام الشريعة الإسلامية، فإن لم يجد فبمقتضى القانون الطبيعي وقواعد العدالة.

فقد نصت المادة الأولى من القانون المدني على ما يلي (تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها، فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى القانون الطبيعي وقواعد العدالة).
ولنا على هذا الترتيب ما يلي:

- تقديم العمل بهذا التقنين الذي لم تستنبط أحكامه من الشريعة الإسلامية من حيث المصدر بل من التقنينات الغربية، والذي لم تتفق أكثر أحكامه من حيث الموضوع مع الشريعة الإسلامية بشهادة الدكتور السنهوري نفسه، والذي لم يجعل في الباب الخاص بنظرية الالتزامات للشريعة الإسلامية إلا (اثنتي عشرة مادة فقط) بشهادة التقرير الذي قدم يومئذ إلى الملك السابق مذيلاً بتوقيع أكابر علماء الشريعة يومئذ وصفوة من رجال القانون منهم من كان مستشاراً بمحكمة النقض.
  نقول: تقديم العمل بهذا القانون على الشريعة الإسلامية، وفي ذلك من **إهدار سيادة الشريعة الإسلامية وتسويد القوانين الوضعية ما فيه!**

- تقديم العمل بالعرف البشري على أحكام الشريعة الالهية، فيحرم على القاضي الوضعي الرجوع إلى الشريعة الإسلامية مادام في الأمر عرف

بحكمه، ويمكن الرجوع إليه، وفي هذا مزيد من الإهدار للشريعة الاسلامية، وتسويد للأعراف البشرية.

- إن في النص على إعادة الحكم إلى الشريعة الإسلامية في حالة انعدام النص القانوني أو العرفي تعليقاً على شبه محال، لأن التشريعات الحديثة يراعى فيها الشمول والإحاطة والتناول المفصل لكل ما يمكن أن يعرض من المنازعات في الحياة العملية، فإن فاتها شيء فالعرف من ورائها محيط، فماذا بقي للشريعة الإسلامية؟!

يقول الدكتور توفيق فرج: (إن التشريع في الدول الحديثة يكاد يستوعب كل شيء، وإذا وجد مجال يحتمل أن تقوم فيه بعض الثغرات، فإن العرف من وراء التشريع محيط به في شبه شمول، ولا يبقى لمبادىء الشريعة إلا النذر اليسير).

ولقد جاء في بحث اللجنة الناقدة لهذا المشروع عام ٤٨ والتي سبقت الإشارة إليها تحت عنوان: (كيف أهمل المشروع الحكومي الشريعة الإسلامية) ما نصه:

(يزعم المشروع الحكومي في المذكرة المرافقة له، أن المصدر الثاني الذي استمد منه النصوص هو الشريعة الإسلامية، وأنه أخذ الكثير من نظرياتها العامة وأحكامها التفصيلية، وأنه استحدث تجديداً خطيراً إذ جعل الشريعة الإسلامية أساساً للقضاء إذا لم يجد القاضي نصاً تشريعياً أو عرفاً يمكن تطبيقه!! وسنبين فيما يلي قيمة هذا الزعم.

فأما ما زعمه من أنه استحدث تجديداً خطيراً فهو ما جاء بالفقرة الثانية من المادة الأولى التي تقول: (فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءمة لنصوص هذا القانون دون تقيد بمذهب معين،

فإذا لم توجد فبمقتضى مبادىء القانون الطبيعي وقواعد العدالة).

وظاهر النص يدل على أن الرجوع إلى الشريعة الإسلامية يشترط فيه أمور ثلاثة:

الأول: أن لا يجد القاضي نصاً من الألف والمائتين والثلاثة والخمسين مادة المكون منها المشروع يمكن تطبيقه على النزاع القائم أمامه.

ثانياً: أن لا يكون هناك عرف يمكن للقاضي الحكم بمقتضاه، ولن يعدم القاضي وجود عرف.

ثالثاً: أن يبحث القاضي في الشريعة الإسلامية عن النص الأكثر ملاءمة لنصوص المشروع المأخوذة من عشرين تشريعاً مختلفة النزعات متباينة المناحي.

فمن هذا يتبين أن رجوع القاضي إلى الشريعة الإسلامية سيكون أمراً نادراً جداً، وقد جاء في المرتبة الأخيرة، ومع ذلك فإنه ليس صحيحاً أن المشروع استحدث تجديداً خطيراً في هذا الصدد، لأن القضاء الحالي يرجع بطبيعته إلى الشريعة الغراء إذا لم يجد نصاً في القانون القائم، ومثل ذلك دفع الديون لغرماء التركة، فقد جرى القضاء على عدم تطبيق قاعدة الأسبقية، وسوى بين الجميع آخذاً بقواعد الشريعة الإسلامية في هذه الحالة.

ومثل ذلك أيضاً ما قضت به المحاكم المصرية المختلطة والوطنية في التقادم، إذ أخذت بنظرية الشريعة الإسلامية بأن مدة سقوط الدعوى - إذا كان المدعي بالدين هو الوقف - هي ثلاثة وثلاثون سنةلأن القانون المدني لم ينص عليها (راجع استئناف مختلط ٧ مارس سنة ١٩٠١م مجموعة التشريع والقضاء المختلط سنة ١٣ صحيفة ١٥٧).

وأما ما تزعمه المذكرة الإيضاحية من أن المشروع استمد كثيراً من نظرياتها العامة وكثيراً من أحكامها التفصيلية وضربت لذلك أمثلة منها:

مسؤولية عديم التمييز، ومبدأ الحوادث غير المتوقعة - فإذا ما رجعنا إلى نصوص المشروع ألفينا أن مسؤولية عديم التمييز عن أفعاله غير المشروعة وردت بنص المادة ١٦٨ التي تقول:

١ - يكون الشخص مسؤولاً عن أعماله غير المشروعة متى صدرت منه وهو مميز، ولو لم يكن أهلاً للالتزام بالعقد.

٢ - ومع ذلك إذا وقع الضرر من شخص غير مميز، ولم يكن هناك من هو مسؤول عنه، أو تعذر الحصول على تعويض من المسؤول، جاز للقاضي أن يلزم من وقع منه الضرر بتعويض عادل مراعياً في ذلك مركز الخصوم.

هذه المادة تقابل المادة: ٢٣١ من المشروع الأول للجنة الحكومية المستمدة من المادتين ٧٥، ٧٦ من المشروع الايطالي الفرنسي والمادة: ٥٤ من قانون الالتزامات السويسري والمادة: ١٣٨ من القانون البولوني. فكيف تدعي المذكرة الإيضاحية مع هذا أنها استمدت هذا الحكم من الشريعة الإسلامية؟

على أن هذه النظرية قد فصلت تفصيلاً وافياً في كتب الفقه وأصوله، وأجملت في المادة: ٩١٦ من المجلة التي تقول: (إذا أتلف صبي مال غيره يلزمه الضمان من ماله، وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حال يساره، ولا يضمن الولي).

والمادة: ٤٨٧ من كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لقدري باشا تقول: (الصبي مؤاخذ بأفعاله، فإذا جني جناية مالية أو نفسية أدى ضمانها من ماله بلا تأخير إلى البلوغ، والمعتوه كالصبي).

وراجع مجمع الجوامع في أصول الفقه جزء أول صحيفة ٦٥ الطبعة الأولى من المطبعة العلمية سنة ١٣١٦هـ.

وإذا رجعنا إلى نظرية الحوادث غير المتوقعة وجدنا أن المشروع ذكرها في المادة: ١٥١ التي تقول:

١ ـ العقد شريعة المتعاقدين، فلا يجوز نقضه ولا تعديله إلا باتفاق الطرفين أو للأسباب التي يقررها القانون.

٢ ـ ومع ذلك إذا طرأت حوادث استثنائية، عامة لم يكن في الوسع توقعها وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدي ـ وإن لم يصبح مستحيلاً ـ صار مرهقاً للمدين حيث يهدده بخسارة فادحة، جاز للقاضي تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين أن ينقص الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك.

وهذه المادة تقابل المادة: ٢١٣ من المشروع الحكومي الأول وهي مأخوذة من المادة: ٣٨ من المشروع الفرنسي الايطالي والمادة: ٢٦٩ من التقنين البولندي.

فأنت ترى أن مادة المشروع الحكومي في هذا الصدد كسابقتها لم تستمد من الشريعة الإسلامية، وسيأتي الكلام عليها تفصيلاً في المشروع المقدم منا.

وقصاري القول أننا لا نجد في المشروع شيئاً يدل ولو من بعيد على أنه استمد نصوصاً من الشريعة الإسلامية في غير الأحوال الواردة في قانوننا الحالي، وكل ما نجد هو الإشارة إلى المراجع الشرعية في بعض المواد في نهاية الهامش، بعد ذكر النصوص المقابلة لنصوص المشروع في التشريعات الأجنبية، وفي هذا ما يكفي للدلالة على الإسراف في الإدعاء بأن المشروع رجع إلى أحكام الشريعة الغراء.

## كلمة أخيرة.

إننا نذكر مرة أخرى أن القضية في هذا المقام قضية مبدأ، فإما أن تكون السيادة للشرع، أو أن تكون السيادة للأمة، إما أن يكون الحق في التشريع المطلق لله وحده، وينحصر دور الأمة بعد ذلك في التخريج على أصول الشريعة والاجتهاد في تطبيق أحكامها على النوازل، لتكون حينئذ في دين الله، وذلك هو الإسلام، وإما أن يكون الحق في التشريع المطلق لأحد من دون الله كالبرلمان أو غيره، يحل به ما يشاء، ويحرم به ما يشاء، ويعطل به من الأحكام الشرعية ما يشاء، ويمضي به منها ما يشاء، ويسبغ الشرعية على ما يشاء، وينزع الشرعية عما يشاء، فذلك هو المسلك الذي اتفقت الأمـة قاطبة على رده على مدار القرون، وهو باطل بطلاناً أصلياً لا تقبل الأحكـام معه التصحيح ولا الإجازة، وكل سلطة تقوم على أساسه فهي منعدمة، وكل قانون يصدر بناء عليه فهو باطل ومهدر!!

أرأيت لو أن دولة من دول الكفر في أوروبا أو أمريكا قدرت صلاحية بعض الحدود الإسلامية في قطع دابر الجريمة من مجتمعاتها فقررت اقتباسها من الحضارة الإسلامية لتصلح بها الخلل في بلادها، أتصبح بذلك دولة إسلامية؟

إن تطبيق الشريعة الذي يعتد به في هذا المجال لا يبدأ من اختيار بعض الأحكام الشرعية وتقنينها وإقامتها في الناس، ولكنه يبدأ من إصلاح هذاالخلل الأكبر الذي تسري روحه الدنسة في كل مرافق الأمة، وهو مبدأ سيادة الأمـة بالمصـطلح الغـربي، ومـا يعنيه من الاقرار لممثليها بالحق في التشريع المطلق ونزع السيادة عن الشريعة الإسلامية.

إنه يبدأ من الإجابة على هذا السؤال: لمن الحكم اليوم: للبرلمان أم للقرآن؟ لإرادة الأمة أم للقرآن والسنة؟

وبدون الإجابة على هذا السؤال، وحسم هذه النقطة في البداية سوف يظل الناس في غبش وعماية، ولا يعدو ما يأتي بعد ذلك من الاصلاحات إلا أن يكون ترقيعاً جزئياً لا تصلح به دنيا ولا يقبل في دين.

## الآثار المترتبة على انعدام شرعية الأنظمة الوضعية

**يترتب على القول بانعدام شرعية الأنظمة الوضعية بطلان الولايات المنعقدة لها واعتبارها كأن لم تكن، فلا تنعقد لها ولاية على مسلم في نفس ولا مال، ويترتب على ذلك عدد من النتائج الهامة نوجز بيانها فيما يلي:**

### سقوط واجب الطاعة والنصرة.

فالطاعة والنصرة حق للأئمة على الأمة ما أقاموا فيها كتاب الله، فالبيعة التي تنشىء هذا الحق للأئمة توجب عليهم إقامة الدين واتباع سبيل المؤمنين، فإن نكبوا عن الصراط وقامت ولايتهم ابتداء على فصل الدولة عن الدين، وعلى التحاكم إلى إرادة الأمة بدلاً من التحاكم إلى الكتاب والسنة، وعلى تقديم العمل بالقوانين الوضعية على العمل بالشريعة الإسلامية، فقد بطلت هذه الولاية إجماعاً لما انتقض معها من مقصود الإمامة، وببطلانها يسقط التزام الأمة قبلها بالطاعة والنصرة، لأن هذه الالتزام رهن بالتزام الأئمة بسيادة الشريعة وإقامة الدين.

يقول أبو يعلي: (وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة، ما لم يوجد من جهته ما يخرج به من الإمامة، والذي يخرج به عن الإمامة، شيئان: الجرح في عدالته والنقص في بدنه)[1].

فتأمل قوله: وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان..

فهو التزام بالتزام، وعهد بعهد، وهذا هو الشأن في كافة العقود التي تنشيء

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ١٢٨.

التزامات متبادلة، فإن نقض أحد طرفيها لالتزامه يحل الطرف الآخر من الالتزام المقابل.

## سقوط الشرعية عن جميع ما يصدر عن هذه الولايات من النظم والقرارات.

وهذه نتيجة طبيعية لصدورها ممن لا يملك ولاية إصدارها، ولا أهلية إنشائها، وتكون الشريعة وحدها هي الحكم، فما توجبه فهو الواجب وما تحرمه فهو الحرام، وما تركته عفواً يكون تقدير المصلحة فيه إلى جماعة المسلمين عن طريق علمائها الثقات أهل الصدق والثبات، هذه الجماعة التي لم تعد تمثلها هذه الكيانات السياسية الباطلة.

## عدم تمثيل هذه الولايات لجماعة المسلمين.

للجماعة التي جاءت النصوص بلزومها وتوعدت الخارج عليها مدلولان:

الأول: علمي: وهو من الاجتماع على الحق الذي يتمثل في أصول أهل السنة والجماعة، ويقابل الجماعة بهذا المعنى التفرق في الدين، ويسمى مخالفها مبتدعاً وضالاً، وإن كان لازماً للإمام وبيعته.

الثاني: سياسي: ويتمثل في الاجتماع على الراية، والطاعة للأئمة الذين أجمعت الأمة على تقديمهم، ويقابل الجماعة بهذا المعنى التفرق في الراية والطاعة، ويسمى المفارق باغياً وناكثاً، وإن كان من أهل السنة.

وبانعدام الشرعية عن هذه النظم يسقط تمثيلها لجماعة المسلمين في إطارها السياسي، ويتعين التوجه إلى دفع الأمانة إلى أهلها، وعقد الراية لمن

يستحقهـا، إقامة للجماعة في هذا الإطار، وخطوة أساسية في الطريق إلى إقامة الدين.

### خلو الزمان من السلطان الشرعي.

فقد تمهد في قواعد الأصول أن المنعدم شرعاً كالمنعدم حساً، فلا عبرة بوجود صورة هذه الولايات في الواقع إذا كانت منعدمة في موازين الشريعة، وما مثل وجودها في هذه الحالة إلا كمثل وجود صورة عقد الزواج الباطل في حالـة العقـد على أحد المحارم، أو وجود صورة الإجارة الفاسدة في حالة الإجارة على الزنا ونحوه.

وخلو الزمان من السلطان، يعني انتقال الولاية إلى أهل الحل والعقد في الأمة ممن لا يزالون على ولائهم للإسلام، والتزامهم بالشريعة، وتتمثل فيهم جماعة المسلمين في إطارها السياسي عند شغور الزمان من السلطان.

### شرعية الجهاد لإقامة الجماعة.

لقد تمهد في محكمات الشريعة أن نصبة الإمام واجبة، وأن هذا إجماع أهـل الإسلام لم يخالف فيه إلا شواذ من الناس لا يخرق بمثلهم إجماع، كالنجدات من الخوارج، وأبي بكر الأصم والقوطي من المعتزلة، والحكمة في هذا التكليف ظاهرة، لأن جميع ما أوجبه الله من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، والعدل، ونصر المظلوم، وإقامة الحدود، ونحوه لا يتم إلا بالقوة والإمارة، ولو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع، لأدى ذلك إلى التنازع والتواثب، وتحزب الآراء المتناقضة، وتفرق الارادات المتعارضة، وفشو الخصومات وتبدد الجماعات.

وإذا كان ذلـك كذلك، وكانت هذه الكيانات القائمة على النظم

الـوضعية قد فقدت شرعيتها بما انعقدت عليه من تأليه الإرادة البشرية، وفقدت تمثيلها لجماعة المسلمين باتباعها لغير سبيل المؤمنين، والتزامها بغير شريعة الله، فلا مناص حينئذ من الجهاد لإعادة الأمر إلى نصابه وإعلاء كلمات الله، وسبيل ذلك اجتماع الأمة حول أهل الحل والعقد فيها لنصب راية للإسلام، وإقامة إمام للمسلمين يكون للناس جنه يتقي به، ويقاتل من ورائـه، ويقيم في الناس شرائع الإسلام وقد علم المشتغلون بالعمل الإسلامي أنه لا بديل من ذلك سوى التهارج والتلاطم، وتحزب كل فريق لما عنده، أو الدخول في هذه الولايات المنعدمة ليكون ظهيراً للمجرمين، وردءً للمبطلين، وكلاهما مما علم بطلانه من الدين بالضرورة.

## إنفاذ ما وافق الشرع من الولايات الجزئية للضرورة.

إن انحلال عقدة الولاية العامة لا يتنافى مع إنفاذ ما وافق الشرع من الولايات الجزئية المنبثقة من هذه الولاية العامة استناداً إلى قاعدة الضرورة، لأن هذا هو الأليق بمقاصد الشرع، والأقرب إلى رفع الحرج عن الأمة، فإن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين، وقد شهد التاريخ الإسلامي سيطرة دول مرتدة كالعبيدية والقرامطة وأشباههم، ولم يوجب العلماء نقض الأحكام والعقود الموافقة للشرع.

وإن كان هذا لا يعني الركون إلى هذه الولايات المنعدمة في الأصل، لأن الضرورة يجب أن تقـدر بقـدرهـا وأن يسعى في إزالتها، كما لا يعني الترخص في ترك الجهاد لإقامة الولايات الشرعية التي تصان بها الحدود، وتحفظ بها الحقوق، وترد بها المظالم، ويجاهد بها العدو، ونظام فيها شرائع الإسلام كلها.

قال العـز بن عبد السلام: (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم،

فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين، العامة فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفي ذلك احتمال بعيد)[1].

## لا منافاة بين سقوط الالتزام بالطاعة وبين عدم الإعلان بالخروج.

الأصل عند انعقاد الولاية شرعاً هو وجوب التزام الطاعة لها ظاهراً وباطناً في غير معصية، واعتبار ذلك من التكاليف الشرعية التي يلتزم المسلم بها في السر والعلن، فإذا انعدمت شرعية هذه الراية سقط ذلك الالتزام بالطاعة، وعادت الأمور إلى جماعة المسلمين ممثلة في أهل الحل والعقد من الأمة.

ولكن سقوط الالتزام بالطاعة لا يتنافى مع كف الأيدي في مرحلة الاستضعاف، ولا مع عدم إعلان المعارضة أو الإنكار في هذه المرحلة، إذا كان مرد ذلك كله إلى القهر وإلى الضرورة، لأن الأصل في التكليف بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو ارتباطه بالقدرة وغلبة المصلحة، كما أن كف الأيدي في مرحلة الاستضعاف لا يتنافى مع وجوب الإعداد للجهاد، لأن الجهاد إذا سقط بالضعف فإن وجوب الإعداد له لا يسقط، كما نص على ذلك الثقات العدول من أهل العلم.

إن الكفر بهذه الرايات المنعدمة يبدأ من الإنكار بالقلب وعدم المظاهرة بالعمل، إلا فيما اضطر إليه غير باغ ولا عاد، أما ما وراء ذلك من

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٨٥ ـ ٨٦.

العمل الإيجابي في مجاهدة هذا الباطل فهو منوط بالقدرة وغلبة المصلحة، وتقدير ذلك موكول إلى أهل الحل والعقد في جماعة المسلمين، وذلك لأن عقد القلب يجب أن يكون تاماً إذ لا سلطان لأحد عليه، أما حركة الجوارح في إنكـار المنكر والجهاد في سبيل الله، فهي التي تناط بالقدرة والطمع في الظفر ونحوه.

# خاتمة

**وبعد:**

فلقد تمهد من خلال الفصول السابقة ما يقطع باجتماع كلمة السواد الأعظم، من العلماء و الدعاة على عدم شرعية النظم الوضعية التي تقوم على رد الشريعة وتحكيم القوانين الوضعية، وعلى حتمية التغيير وإقامة الدولة الإسلامية.

ولقد رأينا أن هذا القدر يمثل إطارا مقبولاً للسعي المشترك نحو هذه الغاية، دونما حاجة إلى التقحم في الدائرة الشائكة: دائرة إجراء الأحكام على المعينين، والتي قل أن يرجع منها من استشرف لها سالماً!!.

وإذا كانت مقتضيات المعركة وشراسة المواجهة تحتم على قادة العمل الإسلامي، أن يراجعوا كافة القضايا الخلافية التي عوقت جمع كلمتهم ردحاً من الزمن، وأتاحت لأعداء الإسلام وخصوم الشريعة أن ينفذوا من خلال هذه الفرجات إلى قلب العمل الإسلامي، يدسون ويمكرون، ويضربون هذه القلوب المؤمنة المجاهدة بعضها ببعض، فإن هذه القضية من أخطر القضايا التي حاول الخصوم استخدامها وتوظيف الخلاف فيها لتكريس الخصومات وتسعير نيرانها، وها نحن قد رأينا في هذا القدر ما يمثل إطاراً مشتركاً يمكن أن يجمع على قبوله من الكافة، ولو أننا تتبعنا سائر القضايا الخلافية للبحث عن الأطر المشتركة والمساحات المجمع عليها في هذه القضايا لتبين لنا، أن الخلاف الذي أضنى مسيرة العمل الإسلامي طيلة هذه الفترة لم يكن إلا رجساً من عمل الشيطان، وبقية من حظوظه داخل

نفوسنا ولا حول ولا قوة إلا بالله.

إن على مفكري الحركات الإسلامية المعاصرة أن يعيدوا كتابة هذه القضايا، بروح الحرص على تلمس مواضع الاتفاق وإبرازها، والتأكيد عليها، ثم الانطلاق منها لتدبر مواضع النظر، والتفريق بين ما كان مرده منها إلى النزاع في الأصول والقواعد الكلية، وبين ما كان مرده إلى تحقيق المناط أو تطبيق هذه الأصول على واقع قد يتفاوت الناس في توصيفه - بناء على إختلافاتهم في تفسير بعض جوانبه - فيتفاوتون تبعاً لذلك في تكييفه وإجراء الحكم عليه.

لقد آن للعمل الإسلامي أن يتجاوز واقع الفتنة التي فرقت شمله، وشتت كتائبه، وضربت قلوب أتباعه بعضها ببعض.

لقد آن له أن يجتمع حول الجمل الثابتة في الكتاب والسنة، وأن يدرك أن نسبة من الخلاف لابد أن تقع لا محالة تبعاً لما جبل الله عليه البشر من تفاوت في العقول والمدارك، وأن مواضع الاجتهاد لا يضيق فيها على المخالف، وأن أهل الكتاب قد تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فباءوا بالفشل والخيبة، وأن إحياء أدب الخلاف وتجديد مفهوم الأمة في ساحة العمل الإسلامي، وإشاعة العلم به من الضرورات الملحة في هذا العصر. وأن نصر الله لا يتنزل على هذه الشيع المتنافرة المتلاعنة، وأن العمل للإسلام لا ينهض بأعبائه ولا يقوى عليه فصيل واحد من فصائل العمل الإسلامي ومن هنا كانت حتمية التنسيق والتكامل، وأن التعدد المقبول في التجمعات الإسلامية هو تعدد التخصص والتنوع وليس تعدد التضاد والتنازع، وأن هذه الفصائل العاملة للإسلام في دائرة أهل السنة والجماعة أجزاء من جماعة المسلمين، وأن عليها جميعاً أن تسعى إلى إقامة هذه الجماعة بمفهومها العام والشامل.

إن آمال هذه الأمة في الإصلاح والتغيير منوطة بعد الله ـ عز وجل ـ بهذه الحركة الإسلامية المباركة، فهل يدرك القائمون على أمر هذه الحركة جسامة هذه المسئولية وعظم هذه الأمانة فيتداركون الأمر قبل أن يفوت الأوان؟؟!!.

ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد!!

# الفهرس